

VU Research Portal

Het spreken van de kerk in de theologie van dr. J. Koopmans

den Hertog, C.C.

2018

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

den Hertog, C. C. (2018). *Het spreken van de kerk in de theologie van dr. J. Koopmans*. [, Vrije Universiteit Amsterdam]. Kok Boekencentrum.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Het spreken van de kerk in de theologie
van dr. J. Koopmans

VRIJE UNIVERSITEIT

Het spreken van de kerk in de theologie
van dr. J. Koopmans

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor of Philosophy
aan de Vrije Universiteit Amsterdam,
op gezag van de rector magnificus
prof.dr. V. Subramaniam,
in het openbaar te verdedigen
ten overstaan van de promotiecommissie
van de Faculteit Religie en Theologie
op donderdag 13 december 2018 om 15.45 uur
in de aula van de universiteit,
De Boelelaan 1105

door
Cornelis Christiaan den Hertog
geboren te Apeldoorn

promotoren: prof.dr. G. Harinck
 prof.dr. C. van der Kooi

De uitgave van dit proefschrift is mede mogelijk gemaakt door ondersteuning van de volgende fondsen:

- RDO Balije van Utrecht
- Stichting Dr. Abraham Kuyperfonds
- Stichting Jagtspoelfonds
- Stichting Oud Rustenburg
- Stichting Van Coeverden Adriani

Woord vooraf

De oorsprong van dit boek ligt in zekere zin aan de voet van molen De Valk in Leiden. Het zal halverwege de jaren tachtig van de vorige eeuw geweest zijn dat ik naast mijn vader in de auto zat op weg naar het centraal station van Leiden. Van Koopmans wist ik niet, *Bijna te laat!* was mij onbekend en het woord Ariërverklaring zei mij niets. Dat Nederland bezet was geweest wist ik wel. Boeken als *Reis door de nacht*, *Engelandvaarders* en *Snuf de hond* had ik gelezen en die hielden mij bezig. Ze riepen bij mij het beeld op van een overzichtelijke wereld waarin goed en kwaad eenvoudig uiteen te houden zijn: de NSB'er Schram kreeg van Anne de Vries niet voor niets een konijnengezicht. Ze brachten mij ertoe om tijdens die autorit op de Molenwerf ter hoogte van de molen aan mijn vader de vraag te stellen: 'Papa, wat zou jij eigenlijk gedaan hebben in de oorlog, was je bij het verzet gegaan?' Ik meende daarmee de opening te geven voor een eenvoudig gesprek om de tijd wat te doden en verwachtte geen ander antwoord dan: 'Natuurlijk, wat dacht jij dan?' Maar de reactie die ik kreeg viel anders uit. Mijn vader zei: 'Ik weet het niet, ik hoop dat God mij de kracht gegeven zou hebben om in verzet te komen.' Dat antwoord bracht een klein jongetje uit zijn baan. En het maakte hem duidelijk dat beantwoording van de vraag die hij gesteld had meer vergde dan een snel antwoord.

Het zal zo'n dertig jaar later geweest zijn dat ik, voorafgaand aan een bezoek aan het graf van Koopmans, met onze jongste zoon naar een brievenbus liep. Onderweg vroeg hij: 'Papa, vind jij Koopmans een goede dominee?' Geleerd door mijn eigen ervaring hoe belangrijk een welgekozen antwoord op een argeloze kindervraag kan zijn, hield ik de pas in en stelde een wedervraag: 'Wat is volgens jou een goede dominee, Krijn?' Hij zei: 'Een goede dominee vertelt aan de mensen dat Jezus tegen niemand zegt: Jij hoort er niet bij.' Met

dat antwoord gaf hij, zonder het te beseffen, een rake samenvatting van het uiteindelijke punt waar het in dit boek om draait. En gaf hij ook een antwoord op de vraag die mij al zolang bezig hield. Zich onbewust van alle subtiliteit die er in zijn antwoord lag, legde hij een visie op de samenleving op tafel die de eenheid van de mensen niet zoekt in een idee van gelijkheid, humaniteit of wat dan ook. Hij vond de eenheid van de mensen daarin dat zij allen gelijkelijk door Jezus Christus gezocht worden. Precies in deze overtuiging was Koopmans' verzet geworteld. Mijn antwoord op Krijns aanvankelijke vraag kon daarna eenvoudig zijn: 'Ja, Koopmans was een goede dominee.' Zou ik bij het verzet gegaan zijn? De vanzelfsprekendheid waarmee ik als kleine jongen die vraag bevestigend beantwoordde heb ik afgeleerd. Ik heb inmiddels wél geleerd dat goede theologie zoals die van Koopmans een belangrijke factor is om op het beslissende moment gescherpte ogen te hebben.

Dit *Woord vooraf* is de plaats om woorden van dank uit te spreken. Dat betekent keuzes maken en onvermijdelijk mensen tekort doen. Ik dank allen van wie ik op de weg van die molen in Leiden naar de dag van vandaag heb mogen leren. Ik denk dan aan de docenten van de theologische faculteit in Leiden en van de Theologische Universiteit in Apeldoorn.

Ik dank mijn beide promotors voor de vele uren die zij hebben willen steken in mij en mijn boek. Allereerst prof. dr. G. Harinck. Heel belangrijk was voor mij de opmerking die hij aan het begin van mijn promotietraject maakte. Toen ik aangaf dat ik het nog niet eenvoudig vond om naast het werk in de gemeente de discipline en concentratie te vinden voor het uitvoeren van een promotieonderzoek, antwoordde hij: 'Doe het dan voor Koopmans, want hij verdient een goed boek.' Dat was een belangrijke perspectiefwisseling, die mij herhaaldelijk weer voor de aandacht kwam op momenten dat ik de moed dreigde te verliezen. Of dit een goed boek is, staat niet aan mij te beoordelen. Maar wat er ook van geworden is – het enthousiasme en de inzet van prof. Harinck hebben er in ieder geval een beter boek van gemaakt!

Ook prof. dr. C. van der Kooi heeft zich met één van zijn eerste opmerkingen in mijn geweten genesteld. Bij een stuk dat ik geschreven had, stelde hij de vraag: 'Niels, waar zit jouw kritiek op Koopmans?' Terecht was hij beducht voor een hagiografische toonzetting van mijn werk. Hij daagde mij uit om vragen te stellen, kritisch te zijn en vooral niet onder de indruk te zijn van welke theologische autoriteit dan ook – maar om zelf te denken. Zijn begeleiding was erop gericht mij zelfstandigheid aan te leren. Ik hoop het geleerd te

hebben, maar ben desondanks blij dat ik me zijn leerling mag noemen. Ik zal graag van hem blijven leren.

De studie van Koopmans heeft me vele bijzondere contacten opgeleverd. Allereerst denk ik aan de kinderen en kleinkinderen van Koopmans die ik in de loop van de jaren heb ontmoet en gesproken. Koopmans' jongste zoon Sjoerd vertelde met liefde over zijn vader en stelde mij verschillende originele stukken ter hand: preekschriften, brieven en foto's. Dochter Tineke die in Canada woonde, vond het prachtig dat in Nederland iemand bezig was de gedachtenis aan haar vader levend te houden. Zij was blij om haar goede herinneringen aan hem te kunnen delen. Dat zij het verschijnen van dit boek niet meer meemaken, doet mij oprecht verdriet. Ik hoop dat ik hun verwachtingen niet heb teleurgesteld. Met verschillende van Koopmans' kleinkinderen heb ik gesproken. Het was me een grote vreugde om hun te vertellen over hun bijzondere opa. Heel dankbaar ben ik voor de hartelijkheid en warmte waarmee Ton en Aleid Belksma-Koopmans mijn studie hebben gevolgd en gestimuleerd. Zij zorgden ervoor dat ik op bezoek kon bij Koopmans' oudste dochter Wijtske voor wie zij met veel liefde de verantwoordelijkheid dragen. Hun inzet voor de gedachtenis aan Aleids oom Jan gekoppeld aan hun hartelijke betrokkenheid op mijn gezin en mij was een grote stimulans om steeds weer verder te gaan.

De naam van dr. Gert Marchal mag hier niet ontbreken. Zonder het vele werk dat hij verricht heeft voor zijn grote boek over Koopmans uit 1985 had deze studie er anders uitgezien. Hij leende mij veel van zijn 'Koopmansiana' uit. En kort geleden schonk hij ze aan mij. Ik heb dat opgevat als een blijk dat hij de taak om de gedachtenis aan Koopmans levend te houden die hij lang geleden op zich genomen had, aan mij overdroeg. Ik hoop mij met dezelfde toewijding van deze taak te kwijten en ben blij om mijn boek in zijn handen te kunnen leggen.

Verschillende keren sprak ik dr. Hebe Kohlbrugge. Dat waren bijzondere ontmoetingen. Hoewel er vele generaties tussen haar en mij lagen, sprak zij met mij als een gelijke. Zij was blij dat dit boek over haar goede 'vrind' geschreven werd en heeft voor mij uitvoerig geput uit haar herinneringen en steeds mijn vragen beantwoord. Het feit dat ook zij de verschijning van het boek niet meer meemaakt, stemt mij weemoedig.

In de loop van de jaren hebben velen mijn teksten gelezen en mij correcties voorgesteld. Onder hen bijvoorbeeld mijn zus Nelske Timmermans-Den Hertog. Eén van deze lezers licht ik eruit: dr. Marlies van den Heuvel. Zij heeft

heel het manuscript met een grote zorgvuldigheid gelezen en mij zo voor menige fout behoed. De reacties die ik van haar kreeg gingen veel verder dan alleen grammatica en spelling. Zij verbond de dingen die ze over Koopmans las met haar eigen leven en maakte mij zo duidelijk hoe onverminderd pastoraal en troostrijk Koopmans' teksten ook lang na hun ontstaan nog zijn.

Op de dag van mijn promotie staan mijn vrienden dr. Rieuwerd Buitenwerf en dr. Edward van 't Slot mij bij als mijn paranimfen. Hun bijstand tijdens de plechtigheid zal vermoedelijk vooral ceremonieel zijn. Wat ik aan vriendschap van hun kant ondervind is verre van ceremonieel. Zij hebben ieder op eigen manier mij geholpen in de jaren van studie – hetzij door het bieden van de nodige ontspanning, hetzij door het stellen van vragen over mijn onderzoek. Ik weet wat het is om vrienden te hebben en ik dank hen beiden!

Dit boek had ik niet kunnen schrijven als de gemeenten die ik tot nu heb mogen dienen – Boskoop, Surhuistervveen en Nijmegen – niet zo royaal de ruimte gegund hadden aan hun predikant om naast het werk ook hier tijd in te steken. Zonder dat ze zich dat altijd bewust geweest hebben ze in de loop der jaren veel te horen gekregen van wat ik in de omgang met Koopmans gevonden had. Niet slechts op die manier is dit traject van belang geweest voor mijn werk als predikant. De omgang met de theologie van Koopmans gaf mij steeds weer inspiratie en vreugde om samen met de gemeente de Schrift te openen en te zoeken naar wat onze goede God ons vandaag zegt.

Tenslotte kom ik dan terug waar ik begon: het gezin waarin ik ben groot geworden en ons eigen gezin. Ik begin bij mijn ouders. Ik kan er veel over zeggen, maar beperk me: dit boek is ondenkbaar zonder hen en de weg die zij mij gewezen hebben. Niet alsof het vroeger alleen over theologie ging. Verre van dat. Maar zo'n antwoord van mijn vader in de auto dat in feite een weder-vraag in vermomming was, is kenmerkend voor de wijze waarop wij thuis zijn groot gebracht. Ons werd geleerd om zelf na te denken. En ons werd voorgeleefd wat de Psalm zingt: 'Ik, HEER, die al mij vreugde in U vind, hoop op uw heil met al uw gunstgenoten.' Het gesprek in de auto dat ik boven beschreef had ik met mijn vader. Wij waren onderweg naar het station om mijn moeder van de trein te halen. Ik weet dat nog omdat het uitzonderlijk was. In mijn herinnering was zij eigenlijk altijd thuis. Haar eigen theologiestudie heeft ze lang op een laag pitje gezet om ons de ruimte te geven om ons te ontwikkelen. Zij heeft mij zeer gestimuleerd om dit boek te schrijven. Dit boek dat precies gaat over de vragen die ook haar zeer bezighouden: kerk onder het nationaal-socialisme. Haar opmerkingen over eerdere versies heb ik dankbaar verwerkt.

In toenemende mate besef ik hoe bijzonder dit alles is. Wat zij op deze manier aan mij heeft meegegeven aan geloof en vorming kan ik niet in woorden vatten. Laat het feit dat ik het hier aanduid een teken zijn dat ik dat grondig besef en haar er zeer dankbaar voor ben.

In zijn kleine boekje *Wat zegt de Bijbel?* schrijft Koopmans een apart hoofdstuk over het gezin. Hij schrijft daar onder andere:

Het is een weldaad, uit de wereld der vreemden te mogen inkeeren tot de zijnen. (...) Het gezin behoort niet alléén tot de orde der natuur, die door Gods voorzienigheid is gesteld, waardoor er leven op de aarde mogelijk is. Het is zelfs méér dan een laatste rest van de oorspronkelijke heerlijkheid, bewaard door Gods bijzondere goedheid. Het deelt in de verzoening door Jezus Christus en in de heiliging door den Geest. Het is doorwoond van een meer dan menselijke liefde.

Ik weet mij een gezegend mens: deze weldaad, doorwoond van Gods liefde, is mijn deel in het samenleven met mijn lieve Anneke en onze kinderen Rinske, Geerten en Krijn. Aan hen draag ik dit boek op. Zij weten van nabij hoeveel tijd en aandacht ik eraan besteed heb. En zij hebben ook geregeld gemerkt dat ik met mijn gedachten soms meer bij de bezetting en de nood van de oorlog was dan bij de dingen van het gewone leven. Desalniettemin was en is het mij een grote vreugde om keer op keer uit de wereld van studie en werk te mogen inkeren tot de mijnen. Ik ervaar het als het kostbaarste van de vele geschenken van Gods goedheid en geduld waarmee ik mij omringd weet. Het is mijn vurige wens dat ik deze goedheid en dat geduld op de juiste wijze gebruik – en dat dit boek daarvan een blijk is. Wat dat betekent, maakt het vervolg van dit boek duidelijk.

Niels den Hertog

Nijmegen, 22 oktober 2018

Inhoudsopgave

Woord vooraf	5
Inhoudsopgave	11

Hoofdstuk 1

1.	Inhoud en opzet van deze studie	17
2.	Een zwijgende kerk?	17
3.	Het spreken van de kerk	25
4.	Eerder onderzoek naar de theologie van dr J.Koopmans	32
5.	Vraagstelling en belang van het onderzoek	36
6.	Werkwijze	37

Hoofdstuk 2

1.	Inleiding	41
2.	Jeugd en studie (1905-1928)	43
3.	Predikant in Elkerzee (1928-1931)	49
4.	Predikant in 's-Heer Hendrikskinderen en studie (1931-1938)	52
5.	<i>Kleine postille en Vrijzinnige bezwaren beantwoord</i>	55
6.	Secretaris van de NCSV(1938-1941)	58
7.	<i>De heilige doop</i> (1939)	60
8.	<i>De Nederlandsche geloofsbelijdenis</i> (1939)	61
9.	Amersfoortse stellingen	63
10.	Begin van de bezetting	65
11.	<i>Bijna te laat!</i>	69
12.	<i>Nieuwe postille</i> (1940)	73
13.	Predikant in Amsterdam (1941-1945)	74
14.	<i>Wat zegt de Bijbel?</i> (1941)	75
15.	Werk voor christen-Joden	78
16.	<i>Protest tegen de sterilisatie</i>	86
17.	De Zwitserse weg	88
18.	Predikant van de Noorderkerk	91
19.	Onderduik, opbreken van het gezinsleven en overlijden	96
20.	Tenslotte	100

Hoofdstuk 3

1.	Inleiding	103
2.	Koopmans' uitleg van artikel 2	105
2.1.	Inleiding	105
2.2.	Natuurlijke theologie	107
2.3.	Daden van God	115
2.4.1.	Verhouding van Gods openbaring in 'schepping, onderhouding en regering' en in zijn Woord – een theologisch perspectief op de samenleving.	118
2.4.2.	Verhouding van Gods openbaring in 'schepping, onderhouding en regering' en in zijn Woord – belang voor de ethiek	121
2.5.	Christelijk geloof en humanisme – kennis van goed en kwaad	128
2.6.	Koopmans' omgang met de belijdenis – een gravamen, kritische kerkgeschiedenis en de heilige Geest	131
2.7.	Het eigene van Gods spreken – 'De prediking van den Bijbel is van een andere orde'.	138
2.8.	Het Woord van God komt naar ons toe	147
2.9.	Het belang van artikel 2 voor de politiek – de uitleg van artikel 36	151
3.	Conclusies en aandachtspunten	160
3.1.	Inleiding	160
3.1.1.	Natuurlijke theologie	160
3.1.2.	Verhouding eerste en tweede artikel	161
3.1.3.	Kennis van goed en kwaad/filosofie	162
3.1.4.	Omgang met de belijdenis	162
3.1.5.	Prediking	163
3.1.6.	Eschatologische oriëntatie	163
3.1.7.	Overheid	164
3.2.	Samenvattend	165

Hoofdstuk 4

1.	Inleiding	167
2.	Homiletiek van Koopmans	171
2.1.	Inleiding	171
2.2.	Tekstkeuze – kerkelijk jaar	173
2.3.	Exegese	175
2.4.	Kerkelijk dogma	176
2.5.	Vorm	178

2.6.	De liturgie	180
2.7.	Waarom preken – visie op de gemeente	183
2.8.	De predikant	184
3.	Thema's	188
3.1.	Inleiding	188
3.2.	Gods woord: oordeel, belofte en geloof	188
3.3.	Woorden van hoop en kritische vragen	193
3.4.	De gemeente en de wereld	196
3.5.	De overheid	201
4.	Conclusies en aandachtspunten	203
4.1.	Inleiding	203
4.1.1.	De kerk	203
4.1.2.	Gods Woord	204
4.2.	Samenvattend	205

Hoofdstuk 5

1.	Inleiding	207
2.	<i>Bijna te laat!</i> (1940)	209
2.1.	Aanleiding, ontstaan en verspreiding	209
2.2.	Identificatie van Gods wil met een politiek standpunt en kerke- lijk gehalte van <i>Bijna te laat!</i>	212
2.2.1.	Beroep op het geweten	215
2.2.2.	Het geweten is ontoereikend	217
2.2.3.	Volksgeweten	220
2.2.4.	Regering door Christus	224
2.2.5.	Verhouding tussen de twee woorden	225
2.3.	Betere weerstand	227
2.4.1.	Navolging van Jezus Christus als kenmerk van de kerk	229
2.4.2.	De kerk	233
2.5.	Het gaat om de praktijk!	240
2.6.	Een gebed	241
3.	<i>Protest tegen de sterilisatie</i> (1943)	243
3.1.	Aanleiding en ontstaan	243
3.2.	Identificatie van Gods wil	244
3.3.	Beroep op de Schrift	245
3.4.	Erkenning van de overheid en kritiek	246
3.5.	Gebed	248
4.	Conclusies en aandachtspunten	248
4.1.	Inleiding	248

4.2.1.	Identificatie	249
4.2.2.	Beroep op de Schrift en Gods toegift	249
4.2.3.	Ontmaskerende taal	250
4.2.4.	Kritische ecclesiologie	251
4.2.5.	Gebed	251
4.3.	Samenvattend	252

Hoofdstuk 6

1.	Inleiding	253
2.	Het spreken van de kerk in de theologie van dr. J. Koopmans	254
3.	Desiderata voor verder onderzoek	260
3.1.	Inleiding	260
3.2.	Verhouding eerste en tweede artikel	261
3.3.	De eigen taal van de kerk	266
4.	Afsluitend	271

Samenvatting	273
--------------	-----

Summary	276
---------	-----

Zusammenfassung	279
-----------------	-----

Geraadpleegde bronnen	283
-----------------------	-----

Register van namen	300
--------------------	-----

Curriculum vitae	304
------------------	-----

Hoofdstuk 1

1. *Inhoud en opzet van deze studie*

Dit boek is gewijd aan het spreken van de kerk in de theologie van dr J. Koopmans (1905–1945). De vraag die in deze studie beantwoord wordt, luidt: *is Koopmans' visie op het spreken van de kerk verankerd in het geheel van zijn theologie? En zo ja, hoe dan?* Voordat in § 5 van dit hoofdstuk deze vraag uiteengelegd wordt in deelvragen, volgt in de tweede paragraaf eerst een beschrijving van een poging tot kerkelijk spreken waar Koopmans nauw bij betrokken is geweest. Vervolgens wordt het begrip 'spreken van de kerk' nader gedefinieerd (§ 3) en wordt een overzicht gegeven van de studies die tot nu toe aan Koopmans zijn gewijd (§ 4). Na de vaststelling van de onderzoeksvraag en de deelvragen (§ 5) besluit dit inleidende hoofdstuk met een omschrijving van de werkwijze (§ 6).

2. *Een zwijgende kerk?*

Op 7 februari 1940 schreef J. Koopmans een brief aan de Zwitser K. Barth. Al vaker waren er brieven tussen de beide theologen heen en weer gegaan en meer dan eens hadden ze elkaar ontmoet; zij beschouwden elkaar als theologische vrienden. Barth gold in die jaren binnen de protestantse theologie als een internationale theologische autoriteit aan wie velen raad vroegen en het was Koopmans met zijn schrijven dan ook om een advies te doen. Hij begon zijn brief als volgt:

Als Visser 't Hooft das letzte Mal in Holland war und etwas erzählte von den Schwierigkeiten, die ein Brief von Ihnen ihm bereitet hatte, war ein kleiner

Kreis von Theologen in Holland gerade zusammengetreten zur Formulierung von einigen Thesen über die Fragen der Zeit. Ich erlaube mir Ihnen die Thesen in der gegenwärtigen Form vorzulegen – – und sogar in holländischer Sprache!¹

Het bezoek van W.A. Visser 't Hooft – destijds algemeen secretaris van het voorlopig comité van de Wereldraad van kerken in oprichting – aan Nederland waar Koopmans op doelde vond plaats in januari 1940 en stond in het teken van een oecumenische vredesconferentie.² Afgevaardigden uit negen landen ontmoetten elkaar in Zilven, een kleine plaats ten zuiden van Apeldoorn. De situatie in Europa was gespannen: sinds Hitlers troepen op 1 september van het voorgaande jaar Polen waren binnen getrokken was er oorlog. Weliswaar was het in januari 1940 althans wat gevechtshandelingen betreft in het westen van Europa vooral een oorlog *de iure* en niet zozeer *de facto* – de zogenaamde *phoney war* of *Sitzkrieg* –; het wachten was op het begin van de gevechten.

Tijdens de genoemde conferentie trachtte Visser 't Hooft de deelnemers uit onder andere Engeland, Duitsland, Frankrijk, Noorwegen, Zwitserland en Nederland te bewegen tot een gezamenlijk publiek protest namens de kerken tegen 'the violation of whole nations, against the attacks by big nations of small nations, against the suppression of national and individual freedom.'³ Al werd het niet expliciet benoemd, duidelijk was dat hiermee met name Nazi-Duitsland en de Sovjet-Unie werden bedoeld die Polen waren binnengevallen. Dit protest wilde hij vergezeld doen gaan van een verklaring van solidariteit met hen die vervolgd werden, en dan met name met diegenen onder hen die vanwege hun geloof bedreigd werden. Hierbij werd vooral gedacht aan leden van de *Bekennende Kirche* in Duitsland.⁴ Ondanks het feit dat hij verschillende medestanders had, lukte het uiteindelijk niet om de deelnemers allen achter het

¹ Brief van J. Koopmans aan K. Barth van 7 februari 1940. De briefwisseling Barth-Koopmans bevindt zich in het Karl Barth Archiv te Basel.

² A. Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945. Darstellung und Dokumentation unter Berücksichtigung der Quellen des Ökumenischen Rates der Kirchen*, München 1973, 66-77. Zie ook W.A. Visser 't Hooft, *Memoires. Een leven in de oecumene*, Amsterdam/Brussel/Kampen 1971, 108v.

³ Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945*, 69.

⁴ Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945*, 69 en 317 waar de 'Main Points for statement to the churches 7. Januar 1940' van de hand van Visser 't Hooft zijn afgedrukt.

voorstel te krijgen. Een gezamenlijke verklaring van de deelnemers – en dus ook: van de kerken die zij vertegenwoordigden – bleef daarom uit.⁵

Over een verklaring van de kerk was het nu juist gegaan in de brief van Barth, die Visser 't Hooft zoveel 'Schwierigkeiten' had bezorgd. In de maanden voorafgaande aan de conferentie van januari 1940 was Visser 't Hooft via brieven en gesprekken in een intensieve discussie verwickeld met Barth. Laatstgenoemde had Visser 't Hooft op 7 oktober 1939 scherp aangesproken op het zwijgen van de oecumenische beweging sinds het uitbreken van de oorlog op 1 september 1939.⁶ Zijn kritiek op Visser 't Hooft – en in hem op de oecumenische beweging – had hij in deze brief als volgt samengevat:

Macht keine theologischen, kirchenpolitischen, taktischen Schwierigkeiten, wo keine sind, wenn man nur einfältig genug ist, sich solche nicht selbst zu machen. Schiebt die Sache nicht auf Andere, nicht auf irgend eine lange Bank, nicht auf eine spätere Generation womöglich, die können werde, was wir nicht können! Tut gerade nicht – unter mißbräuchlicher Anwendung meiner Parole von 1933 –, “als wäre nichts geschehen”! Weiß Gott, es *ist* etwas geschehen und es wird noch mehr geschehen. Und es wäre zum Verzweifeln, wenn jetzt ausgerechnet die Kirche mit irgendwelchen tiefen oder weniger tiefen Begründungen sich für absent und anderweitig beschäftigt erklären wollte. An eurem Ort, in eurer Schlüsselstellung, seid aber *ihr* die Kirche. Wollet euch selbst und uns alle nicht länger hinhalten, sondern – ich muß jetzt schon das sehr abgegriffene Wort Zwinglis wieder hervorholen: “Tut um Gottes willen etwas Tapferes”!⁷

⁵ Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945*, 70. Zie ook de brief die Visser 't Hooft aan Barth stuurde op 19 januari 1940 waarin hij verslag deed van de besprekingen in Nederland, *Karl Barth - Willem Adolf Visser 't Hooft. Briefwechsel 1930-1968, einschließlich des Briefwechsels von Henriette Visser 't Hooft mit Karl Barth und Charlotte von Kirschbaum*, Herausgegeben von Thomas Herwig, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 43), Zürich 2006, 118-122.

⁶ Al op 13 april 1939 had Barth aan Visser 't Hooft gevraagd of de oecumenische beweging zich reeds bezonnen had op de vraag wat te doen wanneer de oorlog – die inmiddels onafwendbaar scheen – zou zijn uitgebroken, *Briefwechsel*, 89-92. Zie hierover ook H. Gollwitzer, *Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur politischen Ethik*, München 1962, 337-339.

⁷ Brief van K. Barth aan W.A. Visser 't Hooft van 7 oktober 1939, *Briefwechsel*, 100-111, 110. Voor citaten in dit boek geldt dat cursiveringen van de oorspronkelijke auteur zijn tenzij anders aangegeven. Koopmans maakt geregeld gebruik van spatieringen. Die worden hier gecursiveerd weergegeven.

Barth kon het niet velen dat de kerk onder deze omstandigheden zou zwijgen. De kerk moest zich uitspreken over deze oorlog.⁸ In de confrontatie met het nazisme was de zaak van de kerk van Jezus Christus zelf in het geding, zo had hij in zijn beroemde brief aan Hromádka van september 1938 al gezegd en hij had dat sindsdien enkele keren herhaald.⁹ Deze zelfde klare taal verlangde hij van de oecumenische beweging.

Visser 't Hooft was met deze vragen verlegen, zo blijkt uit zijn antwoord van 30 oktober 1939. Hij wees er op dat er nog helemaal geen oecumenisch orgaan was dat daadwerkelijk namens de wereldwijde kerk spreken kon. Er was alleen nog maar een Provisional Committee dat oprichting van de wereldraad moest voorbereiden. Verder gaf hij aan dat hij met verschillende mensen overleg had gehad over de vragen van Barth.¹⁰ Hij drong in zijn brief aan op een gesprek over de kwestie tussen Barth en delegaties uit Nederland en Genève – een gesprek dat, voor zover is na te gaan, niet tot stand is gekomen. Het verschil van inzicht tussen Barth en Visser 't Hooft bleef – ondanks een

De kwestie van het spreken van de Kerk komt in de briefwisseling tussen Barth en Visser 't Hooft steeds weer terug. Zie bijvoorbeeld de brief van Barth van 18 augustus 1937 waar Barth zich zeer kritisch uitlaat over de verklaring van de oecumenische conferentie van Oxford omtrent de afwezigheid van een Duitse delegatie. Waar Visser 't Hooft deze verklaring 'gut und richtig' (63) vond, zette Barth in 7 punten uiteen waarom deze uitspraak als kerkelijke uitspraak zijns inziens tekortschoot, *Briefwechsel*, 65-75.

⁸ In de boven genoemde brief van 13 april 1939 had Barth (91v) het voorstel gedaan om bij het begin van de oorlog via de radio de Duitsers namens de kerken toe te spreken en hun te zeggen dat de oorlog niet tegen het Duitse volk, maar tegen hun machthebbers gericht was. Bovendien zou in zo'n uitzending aan alle christenen in Duitsland de vraag moeten worden voorgelegd 'ob es nicht ihre Sache sei, zur Verhinderung diese Kriegeres bzw. eines Sieges der Usurpatoren ihrerseits alles in ihren Kräften Stehende zu tun.'

⁹ K. Barth, 'Brief an Prof. Hromádka in Prag', in: K. Barth, *Offene Briefe 1935-1942*, Herausgegeben von Diether Koch, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 36), Zürich 2001, 107-133. Zie ook zijn 'Die Kirche und die politische Frage von heute', in: K. Barth, *Eine Schweizer Stimme. 1938-1945*, Zürich 1945, 69-107.

¹⁰ Brief van W.A. Visser 't Hooft aan K. Barth van 30 oktober 1939, *Briefwechsel*, 111-117.

beweging in Barths richting door Visser 't Hooft¹¹ – gedurende heel de oorlog bestaan.¹²

Dat de vragen van Barth hem danig bezighielden blijkt daaruit dat Visser 't Hooft zijn verblijf in Nederland van januari 1940 benutte om met verschillende geestverwanten in de kerken te spreken over zijn moeizame gedachte-wisseling met Barth. Op die manier zal Koopmans, die als secretaris van de NCSV veel contacten met buitenlandse kerken had en in die hoedanigheid ook met Visser 't Hooft wel correspondeerde, kennis genomen hebben van wat speelde. Uit diens weergave van Barths standpunt zal hij geconcludeerd hebben dat de stellingen waar hij met enkele gelijkgestemden sinds kort aan werkte nauw verwant waren aan de gedachten van Barth.

De stellingen waar Koopmans over sprak en die hij met zijn brief meestuурde zijn later bekend geworden als de *Amersfoortse Stellingen*.¹³ Uit de briefwisseling Barth-Koopmans valt af te leiden wat de opstellers met dit initiatief

¹¹ Zie Th. Herwig, *Karl Barth und die Ökumenische Bewegung. Das Gespräch zwischen Karl Barth und Willem Adolf Visser 't Hooft auf der Grund ihres Briefwechsels 1930-1968*, Neukirchen-Vluyn 1998, 73-76.

¹² Het punt heeft Barth hoog gezeten, zo blijkt uit verschillende stukken. In 1942 schreef hij – op verzoek van Visser 't Hooft – zijn 'Brief an einen Amerikanischen Kirchenmann (Samuel M. Cavert)', in: Barth, *Offene Briefe 1935-1942*, 358-398 en daarin verwoordde hij zijn kritiek op buitengewoon scherpe manier (395v), uitlopend op de vraag: 'Warum hat es "Genf" immer mir überlassen zu reden?' Toen hij in 1945 de open brieven waarin hij zich in de jaren 1938-1945 uitgesproken had over het Nationaalsocialisme en de oorlog in één band gebundeld uitbracht (K. Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938-1945*, Zürich 1985³), kwam hij er in het 'Vorwort' (6v) nogmaals op terug: 'Nun war es mir aber in all diesen Jahren ein ernstlicher Kummer, daß das, was man hier gedruckt findet, nur von mir als einer Einzelperson gesagt und nicht von irgendwelchen mit den nötigen Einsicht und Tapferkeit und eben dadurch auch mit der nötigen Vollmacht ausgestatteten verantwortlichen Stellen der protestantischen Kirchen gesprochen wurde.' Visser 't Hooft reageerde in een brief van 3 oktober 1945 op deze passage, *Briefwechsel*, 197-201.

¹³ De stellingen inclusief de toelichting zijn onder de titel 'Concept-getuigenis' te vinden in J. Koopmans, *Onder het Woord. Verzamelde opstellen, bijeengebracht en ingeleid door K.H. Kroon*, Amsterdam 1949, 195-201. Zie voor ontstaan en achtergrond van de stellingen G. van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, Utrecht/Antwerpen 1973, 158-161 – aldaar op 159v ook de stellingen. Zie ook H.C. Touw, *Het verzet der Hervormde Kerk. Deel I Geschiedenis van het Kerkelijk Verzet*, 's-Gravenhage 1946, 27; L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog, deel 4, Mei '40 – Maart '41, tweede helft*, 's-Gravenhage 1972, 770v.

voor ogen stond: het was hun bedoeling om de Hervormde kerk in Nederland tot een uitspraak te brengen ‘über die Fragen der Zeit’.¹⁴ Binnen de Nederlandse context betekende dat voor hen een relativering van de invulling die de overheid aan het begrip neutraliteit gaf en waaraan zij enigszins krampachtig de hand hield.¹⁵ Neutraliteit was voor Koopmans c.s. een ‘staatkundig begrip’ dat betekent dat ‘een bepaald land in een oorlog tussen andere landen aan geen van beide zijden deelneemt’. In hun dagen echter zagen zij hoe ‘onder pressie’ het begrip werd opgerekt tot een innerlijke, geestelijke neutraliteit die in hun ogen onacceptabel was. Bij het zien van onrecht mag niet gezwegen worden. En met een beroep op neutraliteit mag niet de stem van de kerk tot zwijgen gemaand worden.¹⁶

Het getuigenis waar de opstellers van de stellingen de Hervormde kerk toe trachtten te bewegen, was een toepassing van het evangelie op de vragen die op dat moment Europa in de greep hielden: Wat is recht? Wat is rechte vrede? Wat betekent neutraliteit en hoever gaat dat? En in welke verhouding staat de kerk tot de staat? Hun stellingen luiden als volgt:

I. Het behoort tot de opdracht van de Christelijke Kerk, dat zij zowel in haar ambtelijke prediking alsook in het getuigenis van haar leden te midden van het volk, waarin zij gesteld is, zonder vrees tot overheid en onderdanen spreekt op gezag van de Bijbel ook over de dingen van het openbare en dagelijkse leven. De Kerk kan zich hier door geen mens of macht laten weerhouden.

II. De Kerk bidt, dat het einde van deze oorlog moge betekenen de vernietiging van die machten, die open of bedekt de Kerk vervolgen, de vrijheid der prediking beperken, en niet alleen het christelijke leven maar ook de eenvoudige menselijkheid door middel van geweld of angst onmogelijk maken. Zij bidt dat deze tirannie verdreven worde en de regeerders zich onder Gods woord buigen. Zij bidt om de vrede met gerechtigheid, omdat slechts, waar recht gezocht kan worden, de prediking der Kerk en het menselijk leven mogelijk zijn.

¹⁴ Aldus Koopmans aan Barth in de genoemde brief van 7 februari 1940.

¹⁵ Over de handhaving van de neutraliteit rond het bezoek dat Barth in het voorjaar van 1939 aan Nederland bracht, zie mijn “‘Hat der Herr Ihnen aufgetragen eine solche Botschaft den Holländern zu bringen?’” Karl Barth’s visit to the Netherlands in the spring of 1939’, in: *Trajecta* 24/1 (2015), 121-141.

¹⁶ Aldus in de uitleg bij de 3^e stelling, Koopmans, *Onder het Woord*, 199.

III. De prediking van Jezus Christus kàn de neutraliteit niet schenden. Want er is verschil tussen Staat en Kerk, verschil van opdracht en van taak. Het kan zijn, dat de Kerk daar spreekt (en spreken moet) waar de Staat zwijgt en het gewenst is dat hij zwijgt. De Kerk echter wordt niet geregeerd door de Staat en door het staatsbelang, noch door het nationale nut of de gevoelens van het volk. De Kerk wordt alleen geregeerd door Jezus Christus.

IV. Het heeft God behaagd, ons Zijn Woord te geven door de dienst van Joden. Elk antisemitisme moet de Kerk van Jezus Christus afwijzen op grond van het feit, dat Jezus een Jood was. Nog steeds denkt God op bijzonder wijze aan dit volk. Hij heeft het lief. De erkenning hiervan kan slechts voeren tot een ootmoedig omgaan met de Joden, tot een ondubbelzinnig protest tegen welk antisemitisme ook, en tot daadwerkelijke hulp aan hen, die daardoor in deze tijd opnieuw getroffen worden.¹⁷

Op elk van de stellingen volgde een toelichting. Bij de eerste stelling werd de lezer om vergeving gevraagd voor het feit dat de kerk in gebreke gebleven was wat het toepassen van het evangelie op de grote wereldvragen betreft. En in de uitleg van de tweede stelling werd gezegd dat de kerk in het conflict dat in Europa woedt geen partij *kies*t, maar op haar eigen wijze wel partij *is*:

Zij is evenmin pro-Engels als pro-Duits. Maar zij ziet in sommige delen van de wereld de prediking en de gehoorzaamheid aan het Evangelie en de eenvoudige menselijkheid als nog mogelijk; zij ziet dit alles elders gewelddadig onderdrukt.¹⁸

In zijn begeleidende brief legde Koopmans aan Barth uit welke weg de opstellers met hun stellingen voor ogen stond; zij wilden eerst trachten om buiten hun eigen kring ook anderen tot ondertekening van hun stuk te bewegen. Als dat gelukt zou zijn, wilden zij de zaak voorleggen aan de synode van de Nederlandse Hervormde kerk. Wanneer dan de Hervormde kerk de stellingen tot de hare zou hebben gemaakt en zich daarmee zou hebben uitgesproken,

¹⁷ De stellingen zijn hier afgedrukt naar de weergave in J. Koopmans, *Onder het Woord*. In het archief van Barth te Basel zijn de stellingen met hun toelichting tot nu toe niet te vinden, zodat het niet helemaal zeker is dat de tekst die hier is weergegeven letterlijk dezelfde is die Barth onder ogen heeft gekregen. Er is echter geen reden om te vermoeden dat er grote verschillen zijn.

¹⁸ Koopmans, 'Concept-getuigenis', 198.

hoopten de opstellers het stuk ook aan buitenlandse kerken voor te leggen.¹⁹ Voordat men echter begon met het uitnodigen van mensen om te ondertekenen, wilden de initiatiefnemers bij monde van Koopmans eerst van Barth weten hoe hij over dit initiatief dacht en wat hij van de stellingen vond. Dat zij zich tot Barth wendden met hun stellingen is te begrijpen; in meer dan één opzicht getuigen deze van verwantschap met wat Barth omtrent de genoemde vragen naar voren had gebracht.²⁰ Bovendien had Barth, het werd al even gezegd, in deze jaren de status van een publiek theoloog die door velen om raad gevraagd werd. Zijn vele open brieven waarin hij zich uitsprak over concrete politieke en ethische vraagstukken maken duidelijk dat zijn mening vaak gevraagd werd en gewicht in de schaal legde.

Barth reageerde op 14 februari 1940 met een brief waarin hij van zijn hartelijke instemming met de stellingen blijk gaf. Hij bood aan om ze in zijn kwaliteit van doctor *honoris causa* van de Universiteit van Utrecht mede te ondertekenen.²¹ Overleg in Nederland leidde ertoe dat Koopmans hem op 20 februari liet weten dat men vreesde dat een handtekening van Barth onder de thesen de nodige ophef zou kunnen teweegbrengen en daarmee de aandacht zou afleiden van de zaak die in de stellingen aan orde de werd gesteld. Daarom zag men in dit stadium Barths handtekening liever niet onder de thesen. In de brief waarmee Koopmans Barth hiervan op de hoogte bracht, voegde hij daar echter aan toe: ‘Es wäre aber sehr schön, wenn Sie sich zu den Thesen äussern wollten, nachdem sie der schweizerischen Kirche vorgelegt sind.’²²

Op 22 april 1940 bracht Koopmans de stellingen in een brief aan Barth opnieuw ter sprake. Het bleek, zo meldde hij, dat de initiatiefnemers nogal moeite hadden om de verschillende beoogde ondertekenaars – hij noemde H. Kraemer en S.F.H.J. Berkelbach van der Sprenkel met name – voor hun standpunt te winnen. Eén en ander had ertoe geleid dat de plannen gewijzigd waren. Voorlopig wilde men afzien van publicatie en in plaats daarvan het stuk in aangepaste vorm aan studiekringen van predikanten voorleggen. Koopmans

¹⁹ J. Koopmans in zijn brief aan Barth van 20 februari 1940.

²⁰ Cf. O.a. K. Barth, *Rechtfertigung und Recht*, (Theologische Studien H. 1), Zürich 1938; K. Barth, ‘Ein Brief nach Frankreich (durch Pfarrer Charles Westphal)’, in: Barth, *Offene Briefe 1935-1942*, 205-223; K. Barth, ‘Epheser 3,14-21’, in: K. Barth, *Predigten 1935-1952*, Herausgegeben von Hartmut Spieker und Hinrich Stoevesandt (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 26), Zürich 1996, 173-182.

²¹ Brief van K. Barth aan J. Koopmans van 14 februari 1940.

²² Brief van J. Koopmans aan K. Barth van 20 februari 1940.

uitte zijn teleurstelling over deze gang van zaken, maar voegde er aan toe dat hij ook geen andere mogelijkheid zag.²³

Spoedig hierna stokte het gesprek van Koopmans en Barth over de stellingen. In de vroege ochtend van 10 mei 1940 trokken Duitse troepen Nederland binnen. Binnen enkele dagen werd het verzet van het Nederlandse leger gebroken en volgde de capitulatie. In de nieuwe situatie die daarmee ontstond had verder werken aan deze stellingen weinig zin meer: de Nederlandse neutraliteit was geschonden en Nederland was daarmee tot partij gemaakt in de oorlog. Gevolg van het mislukken van de pogingen om de stellingen door een aantal vooraanstaande Nederlands Hervormden ondertekend te krijgen was dat zodoende bij de aanvang van de bezetting geen woord uit deze kerk had geklonken dat richting wees. En waar andere kerkverbanden zich al wel hadden uitgesproken over de N.S.B., zodat hun leden bij de Duitse inval in ieder geval wisten hoe 'hun' kerk over het nationaalsocialisme oordeelde, was ook dat door de Hervormde synode nagelaten. De Nederlandse Hervormde kerk had gezwegen.²⁴

3. *Het spreken van de kerk*

De hierboven in het kort getekende discussie tussen Barth en Visser 't Hooft, maar vooral ook de gang van zaken rond de *Amersfoortse stellingen* voeren direct naar het hart van de zaak waar het in deze studie over gaat: Koopmans en het spreken van de Kerk. En dat niet alleen: ze maken ook duidelijk dat er verschillende ingrijpende vragen spelen rondom dat publieke spreken van de kerk.

Koopmans' betrokkenheid bij de *Amersfoortse stellingen* is niet een vreemd element in zijn werk; verschillende keren heeft hij meegewerkt aan publieke kerkelijke getuigenissen. Eén van die teksten is zelfs een belangrijke reden dat

²³ Brief van J. Koopmans aan K. Barth van 22 april 1940. In een korte brief van 9 maart 1940 had Koopmans ook al geschreven over de moeite bij het vinden van ondertekenaars.

²⁴ Met de bezetting van Nederland brak een nieuwe periode aan waarin de Kerk begon te spreken. Vgl. W.A. Visser 't Hooft, *Holländische Kirchendokumente. Der Kampf der holländischen Kirche um die Geltung der göttlichen Gebote im Staatsleben*, Zürich 1944, 8v: 'Die Kirche, die nicht zu bekennen gewagt hatte in der Zeit, in der die Freiheit des Wortes unangetastet war, sie begann ihren Glauben zu bekennen in dem Augenblick, da diese Freiheit unterdrückt wurde'.

hij nog altijd herinnerd wordt. Bedoeld is het pamflet *Bijna te laat!* van november 1940 waarmee Koopmans zich van een plaats in de geschiedenis verzekerd heeft – al was het hem daar natuurlijk niet om te doen.²⁵ Zo schreef de Vlaamse journalist Geert van Istendael in een opstel onder de titel ‘Dr. Jan Koopmans’ naar aanleiding van dit stuk:

Het is (...) een van de meest aangrijpende betogen die ik ooit las over ethiek, al komt dat woord zelf niet voor in de tekst, en gewetensnood in tijden van bar gevaar (...) Het is me te doen om het gekwelde geweten, het brandende geloof, de uitzonderlijke moed.²⁶

Van Istendael staat met zijn lof bepaald niet alleen.²⁷ Weinig wordt echter gevraagd naar de theologie van waaruit dit spreken opkwam. Deze studie wil trachten die mogelijke samenhang te onderzoeken en in beeld te brengen: *is Koopmans’ visie op het spreken van de kerk verankerd in het geheel van zijn theologie? En zo ja, hoe dan?*

Alvorens deze vraagstelling nauwkeuriger te formuleren en in deelvragen uiteen te leggen, is het nodig vast te stellen wat in dit verband verstaan wordt onder de term ‘spreken van de kerk’. Welke activiteit van de kerk wordt ermee bedoeld? Het beantwoorden van deze vraag stelt onmiddellijk voor een probleem. Het spreken waar het in deze studie over gaat, heeft uit de aard van de zaak iets contingents en kan om die reden moeilijk in een sluitende definitie gevat worden. Met dit voorbehoud in het achterhoofd wordt voor de vraag naar een definitie de Hervormde kerkorde van 1951 te hulp geroepen. Deze

²⁵ De tekst van *Bijna te laat!* is op verschillende plaatsen te vinden. Zie de eerste noot van hoofdstuk 5 voor een opsomming. Het eenvoudigst is de tekst toegankelijk via www.geheugenvannederland.nl waar een zoekopdracht met de termen ‘Koopmans bijna te laat’ toegang geeft tot een scan van de brochure zoals deze tijdens de bezetting is verspreid.

²⁶ G. van Istendael, ‘Dr. Jan Koopmans’, in: idem, *Mijn Nederland*, Amsterdam/Antwerpen 2005, 203-213, citaat op 212v.

²⁷ Zie naast Van Istendael bijvoorbeeld J. Presser, *Ondergang. De vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom 1940-1945 I*, 's-Gravenhage 1965, 37; A.J. Herzberg, *Kroniek der Jodenvervolging, 1940-1945*, Amsterdam 1985⁵, 60; De Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden 4/2*, 721v; W. van der Meiden, *Beeldenstormers en bruggenbouwers. Canon van de Nederlandse religiegeschiedenis*, Zoetermeer 2008, 88; G. Mak, *De eeuw van mijn vader*, Amsterdam/Antwerpen 2000⁵, 269 en 283. Op het album *Zonde* van cabaretier Freek de Jonge uit 2013 staat een lied onder de titel ‘Jan Koopmans’.

kerkorde was immers het resultaat van een lange reeks inspanningen om tot een nieuwe orde te komen, waar Koopmans nauw bij betrokken is geweest. Tijdens de bezettingsjaren ontstond binnen de Hervormde kerk het besef dat het haar roeping was om in de verwarrende omstandigheden van het leven onder een vreemde overheersing geestelijk leiding te geven. Hierin stond zij niet alleen; hetzelfde kan gezegd worden van andere kerkverbanden. Het streven naar een nieuwe kerkorde voor de Hervormde kerk ter vervanging van het Algemeen Reglement was in 1939 in een impasse terecht gekomen. Snel na de bezetting echter kwam het op grond van voorbereidend werk tijdens de oorlogsjaren in een stroomversnelling. Breed leefde de gedachte dat het geestelijk leiderschap dat de kerk in de oorlogsjaren was toegefallen ook in de context van het vrije Nederland vorm diende te krijgen en dat zulks in de nieuwe kerkorde vastgelegd moest worden. De Kerkorde van 1951 gaf een omschrijving van de taak die de kerk zichzelf in dit opzicht oplegde. Omdat juist dit onderdeel van de kerkorde verstaan dient te worden tegen de achtergrond van de ervaringen tijdens de oorlogsjaren en omdat Koopmans bij het kerkelijk spreken ten tijde van de bezetting zo nauw betrokken was, kan dit artikel goed dienst doen om te beschrijven wat onder het spreken van de kerk wordt verstaan. Hiermee is niet gezegd dat de invulling die de Kerkorde van deze taak geeft samenvalt met Koopmans' gedachten omtrent het spreken van de kerk. Dat is niet het geval. In dit verband hoeft echter niet uitvoerig ingegaan te worden op de verschillen – het is hier slechts om een definitie van het kerkelijk spreken te doen –, maar kan, vooruitlopend op de uitkomst van het onderzoek, volstaan worden met de korte opmerking dat het ideaal van herkerstening en het daarmee gepaard gaande naoorlogse optimisme dat in de Kerkorde te vinden is, bij Koopmans vergeefs wordt gezocht. Toch is er sprake van voldoende verwantschap tussen de kerkordelijke bepalingen en de gedachten van Koopmans om het zinvol te doen zijn de definitie aan deze tekst te ontleenen. Bovendien kan op de weergave van dit artikel al een korte inventarisatie volgen van de vragen die op het spel staan rondom het spreken van de kerk.

In artikel 8 van de kerkorde sprak de Hervormde kerk omtrent het apostolaat van de Kerk het volgende uit:

Als Christus-belijdende geloofsgemeenschap gesteld in de wereld om Gods beloften en geboden voor alle mensen en machten te betuigen, vervult de Kerk, in de verwachting van het Koninkrijk Gods, haar apostolische opdracht in het bijzonder

door haar gesprek met Israël,
 door het werk der zending,
 door de verbreiding van het Evangelie en de voortdurende arbeid aan de kerstening van het volksleven in de zin der Reformatie.²⁸

In het verband van deze studie gaat het om het derde middel dat de kerkorde noemt om deze roeping gestalte te geven. Bij de uitwerking van dat punt staat:

De Kerk richt zich in de verbreiding van het Evangelie tot hen, die daarvan zijn vervreemd, om hen terug te brengen tot de gemeenschap met Christus en Zijn Kerk, blijft in al haar geledingen strijden voor het reformatorisch karakter van staat en volk en wendt zich, in de verwachting van het Koninkrijk Gods, in de arbeid der kerstening tot overheid en volk, om het leven naar Gods beloften en geboden te richten.²⁹

Blijkens dit artikel gaat het de kerk erom het reformatorisch karakter van Nederland te behouden en zij wendt zich daartoe tot overheid en volk.³⁰ Hoe dit spreken in de praktijk gestalte diende te krijgen, omschreef de kerk in ordinantie 4,19:

De Kerk, krachtens haar opdracht zich wendend tot overheid en volk met de oproep, het leven naar Gods beloften en geboden te richten, doet dit, zo bijzondere omstandigheden haar daartoe dringen, door haar ambtelijke vergaderingen en wel

hetzij door zich rechtstreeks te richten tot overheid of volk,
 hetzij door middel van een kanselboodschap of een herderlijke brief.³¹

²⁸ *Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk* (uitgave januari 1951), 's-Gravenhage z.j., 5.

²⁹ *Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk*, 5.

³⁰ In het verband van dit onderzoek kan de vraag op welke gronden de Hervormde kerk zo spreekt over staat en volk blijven rusten. Het gaat hier niet om een onderzoek naar de kerkorde van 1951. De kerkorde wordt hier enkel gebruikt om een definitie te vinden van het spreken van de kerk.

³¹ *Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk*, 70. De volgende bepalingen maken duidelijk dat de generale synode altijd betrokken dient te zijn bij een openlijk getuigenis. Wanneer een mindere vergadering zich uit wil spreken, dient tevoren overleg te zijn met het breed moderamen van de generale synode.

Uit deze kerkordelijke bepalingen blijkt dat het spreken van de kerk omschreven kan worden als *een openlijk getuigenis van de kerk tot overheid en volk, ontleend aan Gods beloften en geboden, omtrent de vragen die zij in de samenleving waarneemt*. Het is onderscheiden van de wekelijkse verkondiging op zondag. En dit spreken staat wel in het kader van herkerstening, maar is niet hetzelfde als een evangelisatietoespraak. Het gaat om zaken die in de samenleving aan de orde zijn ('bijzondere omstandigheden') en waarover de kerk zich uitspreekt. Als het over dit spreken gaat, bepaalt de kerk dus niet zelf de agenda, maar zij gaat in op wat in de wereld om haar heen aan de orde is. De verzamelde documenten van de Hervormde synode maken duidelijk hoe breed de kerk haar taak heeft opgevat.³²

De boven weergegeven bepalingen roepen meteen al de nodige vragen op; vragen die in het in de tweede paragraaf van dit hoofdstuk getekende meningsverschil tussen Visser 't Hooft en Barth ook in alle duidelijkheid aan de oppervlakte kwamen. Onduidelijk is bijvoorbeeld wanneer de kerk heeft te spreken. Wat zijn de bijzondere omstandigheden waarover gesproken wordt? En wie beoordeelt en beslist wanneer daarvan sprake is? Verder: hoe wordt voorkomen dat de identificatie tussen Gods woord en een bepaald – vaak politiek – standpunt, verstaan wordt als een machtswoord onder beroep op een instantie die voor velen in de samenleving nu juist geen reëel gezag heeft? Het zijn belangrijke vragen omdat het in dit verband onvermijdelijk is dat mensen een identificatie voltrekken tussen een concreet standpunt en Gods wil – en de gevaren van dergelijke identificaties zijn vanuit de geschiedenis meer dan genoegzaam bekend. Mogelijk is dit de reden dat de kerkorde het spreken aan ambtelijke vergaderingen toevertrouwt en niet aan één enkele persoon. Maar ook dan geldt dat een vergadering kan dwalen. Vervolgens: wat heeft het te zeggen dat de Hervormde kerk slechts één van de kerken in Nederland is en dat andere kerkgenootschappen in dezelfde kwestie wellicht een heel ander geluid laten horen? Nog een belangrijke vraag: welk beeld heeft de kerk van zichzelf wanneer zij aldus haar taak omschrijft? En hoe ziet zij de wereld waarin zij aan deze roeping gehoorzaam wil zijn? Staat zij tegenover de wereld en kent

³² Bij H.D. de Loor, *Kerk in de samenleving. Een analyse van het spreken der Nederlandse Hervormde kerk sedert 1945*, Baarn 1970 is op 296v een lijst te vinden van de onderwerpen van de 109 documenten die tussen 1945 en 1969 zijn gepubliceerd. Daartussen staan onderwerpen als: het Indonesische vraagstuk, de doodstraf, het alcoholvraagstuk en het verkeersvraagstuk.

zij Gods wil? Samenvattend blijkt dat er uitgaande van de beschrijving in de kerkorde vragen te stellen zijn over (1.) de visie van de kerk op zichzelf, (2.) de visie op de samenleving en (3.) de visie op de verhouding van kerk en samenleving. Deze vragen zullen ook bij het onderzoek aan Koopmans gesteld worden.

Volledigheidshalve dient hier opgemerkt te worden dat de gedachte aan ‘spreken van de kerk’ al de vooronderstelling bij zich heeft *dat* de kerk zich tot de samenleving te richten heeft. Rond die gedachte op zichzelf worden al verschillen zichtbaar tussen theologische tradities. Binnen het neocalvinisme van A. Kuiper bijvoorbeeld is het concept ‘spreken van de kerk’ weinig uitgewerkt, omdat de verantwoordelijkheden van de kerk en de christelijke politieke partij door hem nadrukkelijk werden onderscheiden. Het direct betrekken van het evangelie op de vragen van de samenleving is in dit concept de verantwoordelijkheid van de christelijke politieke partijen en niet allereerst van de kerk. Binnen een doperse benadering van de verhouding kerk en samenleving wordt de nadruk gelegd op de kerk als contrastgemeenschap. Kort gezegd: De kerk *heeft* geen boodschap, de kerk *is* de boodschap. De Rooms-katholieke theologie en ook de Lutherse traditie hebben ook elk weer een eigen benadering van de vragen rond de verhouding van kerk en samenleving en dat heeft implicaties voor het denken over een sprekende kerk. Deze summiere aanduidingen onderstrepen het belang van de derde vraag die boven benoemd werd, namelijk naar de visie op de verhouding van kerk en samenleving.

Wanneer het spreken van de kerk omschreven wordt als boven, dus als een openlijk getuigenis van de kerk tot overheid en volk, ontleend aan Gods beloften en geboden omtrent de vragen die zij in de samenleving waarneemt, dan is Koopmans op verschillende momenten betrokken geweest bij een dergelijk spreken. Hierboven kwamen de *Amersfoortse stellingen* al aan de orde en werd het pamflet *Bijna te laat!* genoemd. Verder was Koopmans nauw betrokken bij de totstandkoming van het eerste Herderlijk schrijven dat de Hervormde synode ten tijde van de bezetting uitgaf waarin zij zich tot haar leden richtte en zich uitsprak over de thema’s overheid, volk, Israël en gezin en jeugd. Ook was hij de auteur van het *Protest tegen de sterilisatie* uit 1943.³³

Dit korte en onvolledige overzicht van teksten van Koopmans wettigt de conclusie dat het spreken van de kerk een belangrijk element in zijn theologisch

³³ Voor de stukken die hier genoemd worden en de achtergrond ervan, zie hoofdstuk 2.

werk is geweest. Hóe belangrijk blijkt wanneer vanuit deze invalshoek zijn grotere publicaties bekeken worden. Zijn meer dogmatische geschriften *Het oudkerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk bij Calvijn*³⁴ en *De Nederlandsche Geloofsbelijdenis*³⁵ laten zich lezen als een bezinning op de eigen aard van het kerkelijk spreken. En in zijn Postilles (*Kleine Postille*³⁶, *Nieuwe Postille*³⁷ en *Laatste Postille*³⁸) geeft hij zich rekenschap van het unieke karakter van de christelijke prediking. Tenslotte is hij in verschillende artikelen bezig met de kwestie van het spreken van de kerk zoals boven gedefinieerd.³⁹

Een interessant gegeven in verband met dit onderzoek is nog dat verschillende van de publieke uitlatingen van Koopmans van diverse kanten geroemd zijn. En dat niet alleen vanuit de kring van geestverwanten van Koopmans, maar ook van daarbuiten.⁴⁰ Het *Protest tegen de sterilisatie* bijvoorbeeld was een tekst van zijn hand, die door tien verschillende kerkgenootschappen werd ondertekend en namens hen aan de Duitse bezetter verzonden. Bij alle onderlinge verschillen tussen de kerken, wist Koopmans woorden te vinden waar allen zich aan konden committeren. Om die reden kan gesproken worden van een geslaagde interventie in het publieke debat en dat maakt onderzoek van Koopmans' teksten des te belangrijker. Hij heeft niet alleen *gesproken*, maar ook *gehoord*.

³⁴ J. Koopmans, *Het oudkerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk bij Calvijn*, Wageningen 1938.

³⁵ J. Koopmans, *De Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, Amsterdam 1939.

³⁶ J. Koopmans, *Kleine Postille*, Nijkerk 1938.

³⁷ J. Koopmans, *Nieuwe Postille*, Nijkerk 1940.

³⁸ J. Koopmans, *Laatste Postille uit het nagelaten werk gekozen en ingeleid door dr. K. H. Miskotte*, Nijkerk 1947.

³⁹ Te denken is aan de opstellen: “Spreken van de kerk uit”, in: *Woord en Wereld*, jrg. 1 (1939), 419–428 (ook in Koopmans, *Onder het Woord*, 202–211); ‘Kerk en volk’, in: *Woord en Wereld*, jrg.2 (1940), 275–287 (ook in Koopmans, *Onder het Woord*, 273–286) en ook de brochure *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*, Nijkerk 1938 waarin Koopmans een pleidooi voert voor het reorganisatieontwerp voor een nieuwe kerkorde onder andere omdat dat ontwerp de kerk de ruimte geeft tot spreken.

Diverse opstellen van Koopmans zijn na zijn overlijden gebundeld door K.H. Kroon in J. Koopmans, *Onder het Woord*. In de regel wordt in dit boek de eerste keer dat naar een artikel verwezen wordt de oorspronkelijke vindplaats vermeld met tussen haken de paginanummers in de genoemde bundel. In het vervolg wordt dan steeds naar *Onder het Woord* verwezen.

⁴⁰ Voor voorbeelden, zie hoofdstuk 2.

4. *Eerder onderzoek naar de theologie van dr J. Koopmans*

Aan het werk van Koopmans is tot op heden een beperkt aantal publicaties gewijd die geen van alle een omvattende systematische beschrijving van zijn theologie beogen.

Koopmans' collega en naaste medewerker K.H. Kroon – hij was gedurende enige tijd hulpprediker in Koopmans' Amsterdamse wijk toen deze in beslag genomen werd door werkzaamheden voor christen-Joden – liet de artikelen van Koopmans die hij bijeengebracht had in de bundel *Onder het Woord* voorafgaan door een inleiding.⁴¹ In dit stuk geeft hij met name biografische gegevens, maar er worden ook enkele theologische lijnen getrokken. Die cirkelen rond de titel van de bundel:

“Onder het Woord” heeft Koopmans immers geleefd, gezocht en gedacht. “Onder het Woord” heeft hij van het begin tot het einde geschreven, gesproken en gehandeld. “Onder het Woord” werd hij, juist in een stadium van grotere rijpheid gekomen, neergeveld.⁴²

Met de titel die hij aan de bundel meegaf, maakte Kroon duidelijk waar hij Koopmans zag staan: ‘Onder het Woord’. Daarmee gaf hij niet alleen aan dat Koopmans vóór alles Schrifttheoloog was, maar ook dat hij, zelf onder beslag van dat Woord, geleefd en gesproken heeft.

K.H. Miskotte schreef een inleiding op de *Laatste Postille*⁴³ die hij samenstelde uit nagelaten preekschetsen en wijdde in *In de Waagschaal* tot twee keer toe artikelen aan Koopmans.⁴⁴ In deze stukken is het Miskotte vooral er om te

⁴¹ K.H. Kroon, ‘Inleiding’ in: Koopmans, *Onder het Woord*, VII-XVI.

⁴² K.H. Kroon, ‘Inleiding’, VII.

⁴³ K.H. Miskotte, ‘Ter inleiding’ in J. Koopmans, *Laatste Postille*, Nijkerk 1947, 5-10.

⁴⁴ Het eerste artikel is gepubliceerd in nr. 37 van de jaargang 1948-1949 naar aanleiding van de in *Onder het Woord* gebundelde artikelen van Koopmans: ‘Waar het op aan komt’ in K.H. Miskotte, *In de Waagschaal. Een keur uit de artikelen van Dr. K.H. Miskotte uit de eerste vijf jaargangen van In de Waagschaal* (Verzameld werk deel 1), Kampen 1982, 286-291. Het tweede stuk is getiteld ‘Dr Jan Koopmans. Overleden 24 maart 1945’ en is verschenen in nr. 29 van de jaargang 1954-1955 ter gelegenheid van de tiende sterfdag van Koopmans. Dit stuk – dat een verkortende bewerking is van de inleiding die Miskotte voor de *Laatste Postille* schreef – is opgenomen in K.H. Miskotte,

doen de herinnering aan zijn jongere collega levend te houden en zijn werk onder de aandacht te brengen. Om het belang van Koopmans' werk te onderstrepen, duidt hij het eigene ervan aan:

En – wonderlijk – wanneer men dan zeggen zal, waarin het eigenlijk-nieuwe gelegen is, dan is het alsof het bijzondere zich verscholen houdt in onschijnbare accenten, in weinig opmerkelijke wendingen en in een totaal-opzet, die zich nauwelijks onderscheidt van een degelijke doorsnee-preek van goed-gereformeerden huize. Men voelt wel dadelijk de innige verbintenis met het bijbelsch taaleigen, men bespeurt iets van een synthese der didactische en der pastorale elementen, men verwondert zich soms over het vermogen, vanuit de taalkunde te komen tot een scheiding der geesten (b.v. als het verschil van *ām* en *goj*, van *laos* en *ethnos* wordt toegepast in het verweer tegen het anti-semitisme), en, bij oogenblikken, zal welhaast ieder onder de bekoring komen van een hymnische stem, die niets van zijn ingetogenheid behoefde af te leggen, om tot deze lofverheffing te komen (...) overal wordt als met nieuwe tongen getuigd van de vergeving der zonden, dat zij de ontsluiting van het leven, van het hééle leven is; overal wordt ons een nieuw besef als het ware opgedrongen, dat in de herhaling van het geopenbaarde woord (...) meer hulp voor het dagelijksche leven vrijkomt dan in het spontane en geniale woord.⁴⁵

Het bijzondere van Koopmans ligt volgens Miskotte dus verscholen. En dat betekent dat zijn teksten aandachtig en zorgvuldig gelezen dienen te worden om de eigen accenten die Miskotte wel degelijk waarneemt ('hulp voor het dagelijkse leven' die 'vrijkomt' in de 'herhaling van het geopenbaarde woord') niet te missen. Verder wijst hij op de lichte verschuivingen die bij Koopmans onder invloed van de dialectische theologie zijn opgetreden in de gangbare orthodoxie – zonder verder aan te duiden wat hij daarmee bedoelt.⁴⁶ In het artikel van 1949 herhaalt hij dat punt:

Wie Koopmans' opstellen leest, zal zich verbazen hoe weinig actuele polemiek daarin voorkomt, hoe nauwelijks merkbaar de dialectische theologie hier en daar de dingen ietwat anders heeft doen stellen. Het revolutionaire is er verstild en verstelligd tot een revisionisme bij gemeenzaam overleg van een concilie, dat nog niet gedaagd is, maar in de geest reeds begonnen is; diens

In de Waagschaal. Gekozen en ingeleid door W. Barnard en dr J.J. Buskes, Amsterdam 1960, 250–254.

⁴⁵ Miskotte, 'Ter inleiding', 7v, vgl. Miskotte, 'Waar het op aan komt', 287.

⁴⁶ Miskotte, 'Ter inleiding', 8.

taak zou het zijn, de traditie, de katholiek-gereformeerde traditie, met milde handen, ruime blik en beslist hart te reformeren.⁴⁷

Helaas blijft onduidelijk op welke punten Miskotte deze reformatie van de katholiek-gereformeerde traditie vorm ziet krijgen. En hoe hij dat concilie voor zich zag wordt niet duidelijk. Bedoelt hij daarmee te zeggen dat Koopmans' teksten voor de gehele oecumene van belang zijn? Dat Miskotte het werk van zijn jongere vriend en collega bewonderd heeft, is in ieder geval evident.

A. van Haarlem schreef in het *Biografisch Lexicon* het artikel over Koopmans.⁴⁸ De aard van dit lexicon brengt mee dat met name biografische gegevens worden vermeld, maar een korte typering van Koopmans' theologie ontbreekt ook hier toch niet. Van Haarlem sluit zijn artikel namelijk af met de volgende typering:

Het ging K. niet om een reformatie van de theologie van de kerkvaders en de reformatoren, maar om een gehoorzaam luisteren in verbondenheid met de vaders naar het woord van God, die in het heden door middel van de Schrift spreekt. De theol. arbeid stond bij hem in dienst van de verkondiging van de kerk in de wereld van zijn tijd. Bij hem werd zichtbaar dat het rechte theologiseren leidt tot de rechte daden en beslissingen.⁴⁹

Van Haarlem wijst daarmee in feite hetzelfde punt aan dat ook Miskotte had aangewezen: Koopmans is gespist op hulp voor het dagelijks leven als christen in de wereld. Voor Koopmans is theologie: dienst aan de verkondiging van de kerk in de wereld van zijn tijd. Recht theologiseren wil leiden tot rechte daden en beslissingen.

De meest omvattende publicatie over Koopmans tot nu toe is van de hand van G.W. Marchal. *Jan Koopmans. Dienaar tot de oogst*⁵⁰ is de titel van deze 'luis-tervrucht', zoals Marchal zelf zijn boek heeft getypeerd. Het boek wil een teken van dankbaarheid zijn voor wat Marchal van Koopmans geleerd heeft. Het is dan ook niet opgezet als een systematische studie die de samenhang in Koopmans' theologie onderzoekt, maar vooral als een eerbetoon. De waarde van dit boek is dat Marchal hierin een grote hoeveelheid biografisch en theologisch

⁴⁷ Miskotte, 'Waar het op aan komt', 288.

⁴⁸ A. van Haarlem, 'Koopmans, Jan' in D. Nauta e.a. (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme. Deel 1*, Kampen 1978, 100-103.

⁴⁹ Van Haarlem, 'Koopmans, Jan', 103.

⁵⁰ G.W. Marchal, *Jan Koopmans. Dienaar tot de oogst*, 's-Gravenhage 1985.

materiaal bijeen heeft gebracht. Het boek beoogt vooral door te geven van wat Koopmans geschreven heeft en bevat daarom veel citaten. Verschillende parallellen met anderen (Augustinus, Luther, Calvin, Gunning, Noordmans en Barth) worden aangewezen. De ondertitel die Marchal aan zijn boek heeft meegegeven, maakt duidelijk wat hij kenmerkend acht voor Koopmans: hij was een dienaar die leefde uit de verwachting van Christus' komst. Vlak na het verschijnen van dit grote boek over Koopmans verscheen van de hand van Marchal ook nog een kleinere studie over Koopmans en de Joden⁵¹. In deze brochure brengt Marchal materiaal bijeen waaruit helder wordt hoe Koopmans sprak over en zich inzette voor het Joodse volk.

In 2008 verscheen een bundel opstellen over Koopmans.⁵² Deze bundel bevat de lezingen die gehouden zijn op een studiedag van drie theologische universiteiten (Kampen I (destijds een vestiging van de Protestantse theologische universiteit), Kampen II (de predikantsopleiding van de Gereformeerde kerken vrijgemaakt) en Apeldoorn (de predikantsopleiding van de Christelijke Gereformeerde kerken)) op 27 januari 2007. In deze bundel worden verschillende aspecten van Koopmans' werk belicht. De opzet van het boek maakt dat de vraag naar de samenhang van Koopmans' theologiseren niet expliciet gesteld wordt en dus slechts hier en daar in het voorbijgaan wordt aangestipt. De afzonderlijke artikelen bieden echter wel veel materiaal rond verschillende aspecten van Koopmans' werk: zo wordt zijn verhouding tot Noordmans en tot Miskotte in beeld gebracht en worden zijn grotere publicaties besproken. Tevens wordt ingegaan op de stervenskunst die in Koopmans' oeuvre zichtbaar wordt, zijn visie op de liturgie en zijn gedachten rond Israël.

In 2017 verdedigde P. Kromdijk zijn dissertatie over de Doorbraak.⁵³ In dat boek is een kort hoofdstuk gewijd aan Koopmans, die door Kromdijk tot de 'doorbrekers' gerekend wordt. De insteek van zijn boek maakt dat de belangstelling uitgaat naar Koopmans' visie op de plaats van de kerk in de samenleving. Hij tekent Koopmans als leerling van Barth en Noordmans en wijst erop dat hij pleitte voor hervorming van de samenleving waarbij het Koninkrijk van God oriëntatiepunt moest zijn.

⁵¹ G.W. Marchal, *Koopmans en de Joden* (Verkenning en bezinning, 20^e jaargang, nr. 1, Maart 1986), Leusden 1986.

⁵² G.C. den Hertog & G.W. Neven (red.), *Jan Koopmans (1905-1945). Theoloog bij de tijd*, Kampen 2008.

⁵³ P. Kromdijk, *Eenheid in verscheidenheid. Doorbraak in de Nederlandse Hervormde Kerk en de samenleving tijdens het interbellum*, Hilversum 2017, m.n. 127-131.

Kortom: een uitputtende studie naar Koopmans' theologie is nog niet uitgevoerd. In de stukken die over hem geschreven zijn wordt gewezen op de concentratie op de Schrift (Kroon en Miskotte), op de gerichtheid op het rechte handelen (Van Haarlem en Miskotte), op de subtile wijzigingen die Koopmans aanbrengt ten opzichte van de klassiek-gereformeerde theologie (Miskotte), op de verwachting die zijn theologie doortrekt (Marchal en Kromdijk) en op de aandacht voor de relevantie van het christelijk geloof voor de samenleving (Kromdijk). Deze accenten tezamen geven extra grond aan de verwachting dat een onderzoek van Koopmans' theologie onder het gezichtspunt van het spreken van de kerk zicht zal geven op een belangrijke kern van zijn werk.

5. *Vraagstelling en belang van het onderzoek*

De vraagstelling van dit onderzoek is hierboven als volgt omschreven: *is bij Koopmans het spreken van de kerk verankerd in het geheel van zijn theologie? En zo ja, hoe dan?* Die eerste vraag dient gesteld te worden, want het kan immers zo zijn dat teksten als de *Amersfoortse stellingen* en *Bijna te laat!* betrekkelijk los staan van zijn overige werk en verklaard kunnen worden vanuit bijvoorbeeld Koopmans' karakter. Maar het is ook denkbaar dat deze uitlatingen hun wortels hebben in zijn doordenking van het christelijk geloof. Wanneer het antwoord op de eerste vraag bevestigend is, dient er duidelijkheid te komen omtrent de wijze waarop bij Koopmans het spreken van de kerk verworteld is in zijn theologie. Met welke onderdelen van zijn theologie hangt zijn spreken tot samenleving en overheid samen? Welke accenten in Koopmans' theologie verklaren zijn inbreng rondom de vragen die in de samenleving in zijn dagen speelden?

De definitie van het spreken van de kerk die in paragraaf 3 volgde, leverde al een eerste reeks deelvragen op. Bovendien werd daar duidelijk dat Koopmans aan verschillende initiatieven van een dergelijk spreken voor en tijdens de bezetting heeft meegewerkt. Het beknopte overzicht van de publicaties die tot nu toe aan Koopmans' theologie zijn gewijd onderstreepte zijn betrokkenheid op het rechte spreken met het oog op de actualiteit.

De hoofdvraag alsmede de vragen die bij de omschrijving van het spreken van de kerk zijn genoteerd, kunnen daarom nu uiteengelegd worden in de volgende deelvragen:

Ten eerste: wat verstaat Koopmans onder de kerk? Hoe is ze ontstaan? Om welke reden is zij er eigenlijk? En tegen de achtergrond van de

verdeeldheid in kerkelijk Nederland: wat is kenmerkend voor de kerk? Anders gezegd: waar is dé kerk nu eigenlijk te vinden?

Vervolgens: hoe beziet Koopmans de samenleving waarin de kerk staat? Wat is het verschil tussen de kerk en de samenleving? Wat is er in de samenleving voorhanden aan kennis omtrent goed en kwaad? Welke structuren zijn er van Godswege in die samenleving en met welk doel zijn zij gegeven?

Tenslotte: wat is Koopmans' gedachte over de verhouding tussen kerk en samenleving? Wat is het woord dat de kerk spreekt tot de wereld? Waar vindt zij dat woord? En wat verwacht zij met dat woord te bereiken?

Het belang van dit onderzoek bestaat allereerst en vooral daarin dat op deze wijze de theologie van Koopmans op systematische wijze beschreven wordt. Wanneer de uitkomst zou blijken te zijn dat Koopmans' publieke spreken verworteld is in het geheel van zijn theologie, kan de opbrengst daarmee groter zijn. De vraag dringt zich dan op wat de waarde van zijn inbreng voor vandaag kan zijn. De beantwoording van die vraag gaat de opzet van deze studie, die theologiehistorisch van aard is, te buiten en zou een onderzoek op zichzelf vergen. Daarom zal op dit punt slechts kort en aanduidenderwijs worden ingegaan met het aangeven van mogelijke richtingen voor verder onderzoek.

6. *Werkwijze*

Teneinde de hierboven omschreven vragen te beantwoorden, wordt de volgende route afgelegd.

Hoofdstuk 2 biedt om te beginnen een korte biografie van Koopmans. Uit de definitie van het spreken van de kerk is duidelijk geworden dat het spreken van de kerk in nauw verband staat met de omstandigheden. Om Koopmans' bijdrage in de publieke ruimte te kunnen plaatsen, is het daarom nodig de tijd te tekenen waarin hij leefde alsmede de gang van zijn leven.⁵⁴ Dit hoofdstuk zal niet rechtstreeks antwoorden geven op de hierboven gestelde vragen, maar

⁵⁴ Over de samenhang tussen ontwikkelingen in de actualiteit en de verwoording van de boodschap van de kerk bij Koopmans, zie mijn “Opdat wij er zijn zullen, als Christus spreekt”: Het spreken van J. Koopmans over de zegen’, in: A. Huijgen, H.G.L. Peels en C.-J. Smits (red.), *Schuld en vrijheid. Opstellen aangeboden aan prof.dr. G.C. den Hertog*, Zoetermeer 2017, 111-124.

het zal wel helpen om het werk van Koopmans tegen de achtergrond van zijn tijd te begrijpen.

In de drie hoofdstukken die daarna volgen wordt telkens per hoofdstuk een tekst van Koopmans als uitgangspunt genomen. De bedoeling is om vanuit de concentratie op één concrete tekst telkens wijdere kringen te trekken en zodoende verbanden te zoeken met het gehele oeuvre van Koopmans. Langs drie ingangen wordt zo het werk van Koopmans verkend. Het onderscheid tussen de gekozen teksten ligt vooral in het publiek dat Koopmans aanspreekt, of, vanuit Koopmans' perspectief, in het spreekgestoelte dat hij gebruikt.

In hoofdstuk 3 komt een kort gedeelte uit Koopmans' boek over de Nederlandse geloofsbelijdenis aan de orde, namelijk zijn uitleg van artikel 2. Dit boek is een populairwetenschappelijk commentaar op de tekst van de belijdenis. De lezerskring is vooral in academische kringen te zoeken; Koopmans schreef het namelijk voor gebruik op studiekringen van de NCSV. Koopmans spreekt hier bij wijze van spreken 'van achter een kathedraal'.

In hoofdstuk 4 wordt een preek van Koopmans besproken. Op de laatste zondag voor het begin van de Tweede Wereldoorlog, 27 augustus 1939, preekte hij over Psalm 2 en snel erna gaf hij deze preek uit. De bespreking van deze ene preek zal uiteraard niet kunnen voorbijgaan aan andere preken. Daarom zal vanuit de analyse van deze preek gekeken worden naar andere preken, preekschetsen en artikelen van zijn hand. Met een preek staat Koopmans allereerst in de ruimte van de kerk en zijn hoorders zullen voor het grootste deel vertrouwd geweest zijn met de boodschap van de kerk. Zijn woorden klinken 'vanaf de preekstoel'.

In hoofdstuk 5 worden twee teksten besproken. De eerste is *Bijna te laat!*, het beroemde pamflet uit de herfst van 1940. In deze tekst richt Koopmans zich tot het Nederlandse volk in verband met de anti-Joodse maatregelen van de bezetter. De andere tekst is het *Protest tegen de sterilisatie*. Dit is gericht aan één persoon, Rijkscommissaris Seyss-Inquart, die op dat moment de hoogste gezagsinstantie in Nederland was en die voor de plannen van de sterilisatie van gemengd-gehuwde Joden eindverantwoordelijk was. Koopmans staat hier met zijn boodschap 'op het marktplein'.

De verwachting is dat deze drie hoofdstukken samen een representatief beeld opleveren van Koopmans' werk en zo ruim materiaal zullen geven om de deelvragen en daarmee ook de hoofdvraag van dit onderzoek te beantwoorden. In hoofdstuk 6 wordt dan tenslotte de opbrengst uit de voorgaande hoofdstukken bijeengebracht en wordt een antwoord op de onderzoeksvraag

geformuleerd. Tevens worden daar desiderata voor mogelijk vervolgonderzoek aangeduid.

Bij deze opzet krijgen sommige thema's die voor Koopmans zeer belangrijk zijn relatief beperkte aandacht. Dat is gegeven met de gekozen concentratie: Koopmans' theologie wordt vanuit één specifieke interesse onderzocht. Op Koopmans' ijver voor een nieuwe kerkorde bijvoorbeeld wordt niet uitvoerig ingegaan. En ook zijn spreken over liturgie krijgt relatief weinig aandacht. Al komt bij deze inzet niet alles uitvoerig aan de orde, de gekozen concentratie boort – zo is de hoop – zo'n diepe ader in Koopmans' geschriften aan, dat van hieruit ook op deze thema's licht valt.

Hoofdstuk 2

1. *Inleiding*

De definitie van het spreken van de kerk die in het vorige hoofdstuk aan de hand van de Hervormde kerkorde van 1951 is vastgesteld, maakt duidelijk dat dit getuigenis steeds in verband staat met ‘bijzondere omstandigheden’ die maken dat niet gezwegen kan worden. Dat betekent dat dit spreken een kwestie is van een actualiteit die ertoe noopt juist nú dit te zeggen. Voor een onderzoek naar Koopmans’ theologie onder het gezichtspunt van dit spreken betekent dat dat niet alleen zijn theologie bezien moet worden, maar ook de omstandigheden waaronder hij werkte. Wat waren de gebeurtenissen die hem ertoe brachten om de synode om een publiek woord te vragen? Wat deed hem het woord nemen met zijn *Bijna te laat!*? Een schets van zijn leven is daartoe de geëigende weg.

Nu is het niet eenvoudig het leven van Koopmans in kaart te brengen.¹ Weliswaar is het nodige materiaal van en over hem bewaard gebleven, maar dat brengt met name de *theoloog* en *predikant* Koopmans in beeld. Allereerst is

¹ Een uitgebreide biografie van Koopmans is niet voorhanden. Belangrijk werk is gedaan door G.W. Marchal. In zijn *Jan Koopmans. Dienaar tot de oogst*, 's-Gravenhage 1985 heeft hij een grote hoeveelheid materiaal ontsloten en verwerkt. Zie ook zijn *Koopmans en de Joden*, serie Verkenning en Bezinning 20 (1986), nr 1 en zijn bijdrage ‘Jan Koopmans (1905-1945). Een biografische schets’, in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 9-16. Verder heeft K.H. Kroon in zijn ‘Inleiding’, in: J. Koopmans, *Onder het Woord. Verzamelde opstellen bijeengebracht en ingeleid door K.H. Kroon*, Amsterdam 1949, VII-XVI veel geboden. Tenslotte is er de schets van A. van Haarlem in: D. Nauta (e.a.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme. Deel 1*, Kampen 1978, 100-103. Deze titels zijn in het volgende doorlopend gebruikt en daarom wordt er niet steeds naar verwezen.

dan te denken aan zijn boeken en artikelen. Verder komt zijn naam voor in synodestukken, krantenartikelen en stukken die vrienden na zijn overlijden geschreven hebben. Gevolg van de specifieke aard – en de daarmee gegeven beperkingen – van Koopmans' nalatenschap, is dat in wat nu volgt met name een intellectuele biografie gegeven wordt: zijn belangrijke publicaties worden benoemd. De *mens* Koopmans onttrekt zich voor een belangrijk deel aan de waarneming. Zo hij een dagboek bijhield – er zijn geen aanwijzingen in die richting – dan is het niet bewaard gebleven. Enkele brieven van zijn hand geven wel een indruk van zijn karakter, maar dat blijft fragmentarisch. Stukken over hem van vrienden zijn geschreven vanwege het vroegtijdig overlijden van hun collega en dragen het stempel van de ontzetting en het gemis. Daarbij heeft het feit dat hij door een Duitse kogel geveld werd in het zicht van de bevrijding gemaakt dat over hem gesproken werd als de verzetsman, die vasthoudend en profetisch de bezetter had weerstaan. Wanneer deze dingen tenslotte gecombineerd worden met het feit dat veel van Koopmans' optreden door historici achteraf als 'goed' beoordeeld is, waar anderen grijs waren of zelfs foute keuzes maakten, kan de menselijke maat bijna verdwijnen: hij was een held. Dit mechanisme kan gemakkelijk bepaalde vragen naar de achtergrond drukken. Wie was hij? Wat vroeg zijn werk en zijn opstelling van zijn gezin? Was ieder onder de indruk van zijn vasthoudendheid en zijn profetische woorden? 'Overal in deze geschiedenis liggen enorme blanco plekken, als op oude landkaarten, en alleen romanschrijvers hebben het recht om die te betreden', schrijft Geert Mak in zijn boek over de familie Six.² Het is hier niet anders. Mak echter merkt vervolgens op dat de hoofdpersonen van zijn verhaal hem niet vreemd gebleven zijn en dat hij al werkende aan zijn boek hun karakters enigszins heeft leren kennen.³ Zo is het hier ook. Met het voorbehoud van het beperkte materiaal in gedachten zal in de slotparagraaf van dit hoofdstuk een poging ondernomen worden om een paar karaktertrekken te schetsen – in afwachting van de romanschrijver die vrijmoedig van zijn recht gebruik zal maken om de 'blanco plekken' te betreden.

² G. Mak, *De levens van Jan Six. Een familiegeschiedenis*, Amsterdam/Antwerpen 2016, 403.

³ Mak, *De levens van Jan Six*, 404.

2. *Jeugd en studie (1905-1928)*

Op 26 mei 1905 werd Jan Koopmans geboren in Sliedrecht. Hij was de oudste zoon van Sjoerd (22 juni 1877-19 oktober 1959) en Wytske Koopmans-van der Zee (12 februari 1878-22 mei 1952) die op 5 september 1902 getrouwd waren in Sneek. Zij kwamen oorspronkelijk uit Friesland en hadden zich in Sliedrecht gevestigd in verband met de aanstelling van Koopmans sr. aan een school aldaar. Lang bleven zij er niet. In de zomer van 1908 verhuisde het gezin naar 's Graveland bij Hilversum, waar vader Koopmans per 1 september van dat jaar benoemd was tot 'hoofd der Chr. school'.⁴ Na Jan werden nog twee jongens geboren: Henk (13 augustus 1907-12 juli 1992) en Tjalling (28 augustus 1910-26 februari 1985). In het gezin werd veel waarde gehecht aan studeren. Alle drie de zoons zouden hun studie afronden met een promotie. Geloof en kerk namen een belangrijke plaats in in de opvoeding. Het gezin behoorde tot de Nederlandse Hervormde kerk en tekenend voor het klimaat is dat in de kamer een portret van Gunning hing.⁵

Jan Koopmans werd enkele jaren voor het begin van de 'korte twintigste eeuw' geboren.⁶ Hij was 9 jaar oud toen de Eerste Wereldoorlog uitbrak. Van zijn jonge jaren is weinig bekend. Wat hij gezien heeft van de vluchtelingenstroom uit België of wat hij gehoord heeft over de verschrikkingen van het front valt niet meer na te gaan. Gezien de thematiek van deze studie zou het interessant zijn om te weten of hij geweten heeft van het initiatief vanuit Nederlandse kerken om tot een getuigenis in de richting van de oorlogvoerende partijen te komen. In de moeizame wordingsgeschiedenis van dat woord tot de wereld wordt – zeker ook voor wat de inbreng van Hervormde zijde betreft

⁴ *De Gooi- en Eemlander*, 13 mei 1908.

⁵ Voor een indruk van het gezin, zie de autobiografische schets die de jongste zoon, Tjalling, schreef naar aanleiding van de Nobelprijs voor de economie die hem in 1975 werd toegekend, 'Tjalling C. Koopmans', in: A. Lindbeck, *Nobel Lectures in Economic Sciences, Vol. 1 (1969-1980): The Sveriges Riksbank (Bank of Sweden) Prize in Economic Sciences in Memory of Alfred Nobel*, Singapore 1992, 233-238. Hij vertelt (233) dat ze bij de school woonden waar hun vader aan verbonden was. Iedere schooldag werd begonnen met het meerstemmig zingen van 'Hymns'. Over zijn ouders schrijft T.C. Koopmans: 'Both parents worked to the limits of their strength to provide education fitting the talents of their children.'

⁶ Door het werk van de historicus Eric Hobsbawm heeft deze term brede ingang gevonden als aanduiding van de periode tussen 1914 (begin van de Eerste wereldoorlog) en 1991 (Hereniging van de B.R.D. en D.D.R.).

– een aantal knelpunten zichtbaar die in de bezettingsjaren zouden terugkeren in de discussies rond het spreken van de kerk: praktische bezwaren werden opgeworpen en de principiële vraag werd gesteld of de kerk zich mocht wagen op het gebied van het internationale recht.⁷

Koopmans werd gevormd in de periode die tegenwoordig het interbellum genoemd wordt. Al was Nederland buiten de oorlog gebleven, de ontzetting over wat er op de slagvelden gebeurd was, werkte ook hier door. Een duidelijke reactie was het pacifisme dat opkwam en dat ook in kerkelijke kring veel aanhang verwierf. De interkerkelijke beweging *Kerk en vrede* zette zich op christelijke gronden in voor ontwapening. G.J. Heering werd een belangrijke spreekbuis van deze beweging met zijn studie *De zondeval van het Christendom*, waarin hij de acceptatie van de status van ‘religio licita’ voor het Christendom onder Constantijn aanwees als het moment dat de kerk zichzelf verloochend had door zich te verzoenen ‘met oorlog en soldatenstand’.⁸ Verschillende latere geestverwanten van Koopmans waren lid van *Kerk en vrede*.⁹ De meesten van hen namen er echter afstand van toen in de herfst van 1938 het verdrag van München gesloten werd. Karl Barth overtuigde velen dat deze vrede een vrede zonder recht was en dat christelijk pacifisme geen principieel uitgangspunt kan zijn: er kunnen momenten komen waar gewapend verzet geboden is.¹⁰

Maar er was meer. De oorlog drong tot een heroverwegen van de cultuur waarin zo’n uitbarsting van geweld mogelijk was gebleken. Voor velen

⁷ Zie G. Harinck, “‘De kleine vrucht van zeer groote verwachting’”. Nederlandse protestantse kerken en hun pogingen de samenleving aan te spreken over de Eerste Wereldoorlog’, in: *Trajecta* 23/2 (2014), 291–314.

⁸ G.J. Heering, *De zondeval van het Christendom*, Arnhem 1928, 44.

⁹ G. van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, Utrecht/Antwerpen 1973, 159 lijkt te suggereren dat ook Koopmans lid geweest is van ‘Kerk en vrede’. Het is onduidelijk waar hij dat op baseert. Uit de teksten van Koopmans blijkt eerder reserve bij het pacifisme. Zie bijvoorbeeld zijn opstel ‘Het leven als daad’ uit 1929 in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, 50–65, 52. Zie ook in dezelfde bundel (202–211) zijn “‘Spreken van de kerk uit’”, 207. Dit laatste opstel echter is uit 1939, toen velen afscheid genomen hadden van ‘Kerk en vrede’.

¹⁰ Zie bijv. ‘An eine Vertreterin des Vereins “Kirche und Frieden” in Holland, Frau Anna Tromp-De Jong, Zandvoort’, in: K. Barth, *Offene Briefe 1935-1942*. Herausgegeben von Diether Koch, (GA 36), Zürich 2001, 134–140. Zie voor de reacties binnen de beweging Kerk en Vrede: H. van den Berg en T. Coppes, *Dominees in het geweer. Het christen-antimilitarisme van Kerk en Vrede 1924-1950*, Nijmegen 1982², 151–156; H. Heynis, *De Christelijk democratische Unie, Kerk en Vrede en het pacifisme (1924-1940)*, Zwolle 1981, 58–65.

betekende de enorme slachting het failliet van de West-Europese cultuur; die cultuur die zichzelf goeddeels als een hoogstaande en bovendien christelijke cultuur verstond. Daarbij waren er allerlei ontwikkelingen in de wetenschap die voor grote vragen stelden: de relativiteitstheorie van Einstein deed de klassieke natuurkunde op de grondvesten schudden, het werk van Freud maakte duidelijk hoeveel irrationeels en onbeheersbaars er in de mens onder de oppervlakte van het fatsoen schuilgaat en plaatste zo een vraagteken bij de moraal en in de filosofie dreunde het werk van Nietzsche door die met zijn bijtende kritiek bij zo ongeveer alle zekerheden van de West-Europese cultuur vraagtekens had geplaatst. Het vooruitgangsoptimisme dat tot aan 1914 ook in de theologie zijn sporen had getrokken maakte plaats voor ontredde. Dit alles dwong tot ingrijpende nieuwe bezinning.¹¹

Ook in de samenleving was van alles in beweging. De kerken in Nederland zagen zich in deze jaren geconfronteerd met de eerste tekenen van ontkerkelijkheid. Met name de Hervormde kerk werd getroffen door deze krimp, zo bleek bij de volkstelling van 1930.¹² Aan de Gereformeerde kerken, die in deze periode druk doende waren de eigen zuil verder in te richten en te consolideren, ging deze golf van ontkerkelijkheid nog grotendeels voorbij – zij groeiden juist.¹³ Ook de Rooms-Katholieke Kerk beleefde rijke jaren tijdens het Interbellum. Nog maar relatief kortgeleden – in 1853 – was de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland hersteld. Het aantal priesterwijdingen en kloosterintredes was in de jaren 1920-1935 groot en vanuit Nederland werden velen uitgezonden voor missiewerk, dat gedragen werd door de gelovigen in Nederland; niet alleen financieel door middel van collectes, maar ook door moeders en leerkrachten die zich inzetten om de ‘missiegeest’ op een volgende generatie over te brengen.¹⁴ Bij deze twee zelfbewuste kerkgenootschappen stak de Hervormde kerk in die tijd schril af. Men sprak over haar wel als een hotelkerk:

¹¹ Zie H.W. von der Dunk, *De verdwijnende hemel. Over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw. Deel 1*, Amsterdam 2000, 262-264 en 399-407; C. du Pree, *Johan Huizinga en de bezeten wereld. De rol van publieke intellectueel tussen twee wereldoorlogen*, Leusden 2016, 103v; G. Harinck en L. Winkeler, ‘De twintigste eeuw’, in: H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 2006³, 735-928, 742v.

¹² J. van Eijnatten en F. van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, Hilversum 2006 (Tweede, verbeterde druk), 324.

¹³ G. Harinck, ‘Op losse schroeven. Gereformeerden en de moderniteit’, in: M. Keizer en S. Tates, *Moderniteit. Modernisme en massacultuur in Nederland 1914-1940*, Zutphen 2004, 332-354, 337.

¹⁴ Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 310v.

velen woonden onder hetzelfde dak zonder zich onderling verbonden te weten in hetzelfde geloof.¹⁵ Zeker in vergelijking met de andere twee genoemde kerkgenootschappen was het een kerk met een weinig uitgesproken profiel. Voor een belangrijk deel hield dat verband met het Algemeen Reglement dat Koning Willem I in 1816 aan de kerk had opgelegd. In dat reglement was de taak van de synode beperkt tot het besturen van de kerk; belijdende uitspraken of enig toezicht op de leer die predikanten verkondigden behoorden nadrukkelijk niet tot de competentie van de synode. De verschillende richtingen konden daardoor alle een plaats innemen binnen de Hervormde kerk.

De Hervormde kerk zag zich door de boven geschetste ontwikkelingen gedrongen tot bezinning op haar plaats en taak. Dit resulteerde onder andere in een aanhoudend pogen om een nieuwe kerkorde te ontwerpen, die het reglement van 1816 dat voor zoveel onrust en scheiding in de kerk had gezorgd zou moeten vervangen.¹⁶ Al in de negentiende eeuw begon een lange geschiedenis van streven naar reorganisatie, die pas in 1951 zou worden afgerond met het in werking treden van de nieuwe kerkorde.¹⁷ Het gegeven dat de kerk onder het vigerende reglement, in ieder geval kerkordelijk gesproken, niet over de mogelijkheid beschikte zich belijdend en profetisch tot de samenleving te richten was één van de zaken waar velen graag verandering in wilden brengen.¹⁸ In een latere fase zou Koopmans bij het streven naar een nieuwe kerkorde nauw betrokken raken.

¹⁵ D. Th. Kuiper noemt in zijn artikel 'Het Nederlands protestantisme in ontwikkelingsperspectief (1860-1940)', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940*, Amsterdam 1987, 1-25, 1 de Hervormde kerk in deze tijd een kerkgenootschap 'dat slechts een administratieve band vormt tussen elkaar bestrijdende partijen.'

¹⁶ Zie H.A.M. Fiolet, *Een kerk in onrust om haar belijdenis. Een phaenomenologische studie over het ontstaan van de richtingenstrijd in de Nederlandse Hervormde kerk*, Nijkerk 1953.

¹⁷ Zie hierover H. Bartels, *Tien jaren strijd om een belijdende kerk. De Nederlandsche Hervormde Kerk van 1929 tot 1939*, 's Gravenhage 1946 en H. Oostenbrink-Evers, *Beginselen en achtergrond van de kerkorde van 1951 van de Nederlandse Hervormde Kerk. Een kerkrechtelijk onderzoek naar de structuur van de Nederlandse Hervormde Kerk, zoals die werd ontworpen door de Commissie voor beginselen van Kerkorde (1942-1944) en de Commissie voor de Kerkorde (1945-1947)*, Zoetermeer 2000.

¹⁸ Het was dan ook in weerwil van dit reglement dat de Hervormde kerk zich tijdens de bezetting getuigend tot de samenleving richtte. Zie H.C. Touw, *Het verzet der Hervormde kerk. Deel I. Geschiedenis van het Kerkelijk Verzet*, 's-Gravenhage 1946, 40,

De verschillende kerkverbanden in Nederland leefden in die jaren groten-deels langs elkaar heen. Men was sterk georiënteerd op de eigen zuil en de onderlinge verhoudingen waren geregeld koel. De Hervormde kerk had overigens nog het minst het karakter van een eigen zuil. Dat had – naast het feit dat het een kerk was die zeer verschillende richtingen herbergde – te maken met het beeld dat velen binnen deze kerk hadden van de Hervormde kerk als volkskerk. Bovendien leefden er breed binnen de Hervormde kerk grote reserves ten aanzien van de Kuyperiaanse gedachte van de antithese die een belangrijke motor was achter de zuilsgewijze organisatie. Wanneer Koopmans kortweg spreekt van de kerk bedoelt hij vaak de Hervormde kerk. Maar er zijn daarnaast verschillende plaatsen in zijn geschriften waar hij blijk geeft van een brede blik en een oecumenische oriëntatie. Het geding tussen de Gereformeerde kerken en de Hervormde kerk bijvoorbeeld kon hij relativeren.¹⁹ En naar aanleiding van de ontluikende oecumenische beweging schreef hij: ‘De ontdekking van het echte leven in een ons vreemde kerk, gevoegd bij het besef dat ook in onze eigene niet alles is zoals het wezen moet, hebben ons voorzichtig gemaakt.’ Hij maakte daarbij wel de aantekening dat ook in het ‘oecumenisch gesprek’ de ‘waarheidsvraag beslissend’ is.²⁰ Toen in 1940 verschillende Nederlandse protestantse kerken zich met één stem tot de bezetter richtten, schreef Koopmans daarover verheugd in een kroniek: ‘Ineens waren daar

50. Zie ook W.A. Visser 't Hooft, *Holländische Kirchendokumente. Der Kampf der holländischen Kirche um die Geltung der göttlichen Gebote im Staatsleben*, Zürich 1944, 8v.

¹⁹ Zie J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, Amsterdam 1939, 179/135: ‘Men houde een Hervormden schrijver de opvatting ten goede, dat tusschen de Gereformeerden en ons de waarheidsvraag niet op dezelfde wijze ligt als tusschen Rome en ons.’ Van Koopmans’ studie over de Nederlandse geloofsbelijdenis zijn in 1939 twee edities verschenen die onderling afwijken qua paginering. Om die reden is ervoor gekozen in dit boek steeds naar de beide edities te verwijzen. Beide edities van het boek zijn eenvoudig te raadplegen op delpher.nl.

In zijn jaren in 's-Heer Hendrikskinderen (1931-1938) ontstond een goede vriendschap met de gereformeerde predikant van Goes, ds W.H. van der Vegt. Koopmans noemde hem in het dankwoord bij zijn dissertatie. Toen Van der Vegt ten tijde van de bezetting overleed, reisde Koopmans vanuit Amsterdam naar Goes om de begrafenis bij te wonen en vertelde later aan Inne de Jong dat hij sinds zijn kinderjaren niet meer zo ‘geschreid’ had, Inne de Jong, ‘Herinneringen van een kerkganger’, *Trouw*, 29 april 1970.

²⁰ J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 186/140. Deze restrictie leek met name bedoeld als afgrenzing in de richting van Rome, zie ook het citaat in de noot hierboven.

eigenlijk niet meer zes Kerken, maar de ééne, heilige, algemeene christelijke kerk, de kerk des Heeren Jezus.’²¹

In 1922 begon Koopmans aan de studie theologie in Utrecht. Zijn ouders stonden aanvankelijk gereserveerd tegenover zijn keuze voor het predikantschap. Vader Koopmans meende dat dit ambt ‘karakterbedervend’ was. Deze ouderlijke aarzeling heeft Koopmans niet kunnen afbrengen van zijn keuze. Hij sloot zich aan bij het dispuut Progredior en het is vermoedelijk hier dat hij de naam Flip gekregen heeft. Wat de reden was voor deze naam is niet duidelijk – wellicht is het niet meer geweest dan een manier om hem te onderscheiden van anderen die net als hij Jan heetten. Het is hier slechts van belang, omdat hij in enkele brieven en stukken met deze naam wordt aangeduid.

De ontwikkelingen in wetenschap, kerk en samenleving hadden ook hun weerslag op de theologie.²² De wijze waarop veel kerken en vooraanstaande theologen tijdens de oorlog de zaak van hun eigen land hadden gesteund²³, deed een jongere generatie van theologen vreemd aan. Het riep de vraag op naar de bruikbaarheid van een theologie die tot een dergelijke positiekeuze in staat was gebleken. Juist de jaren van Koopmans’ studie – in 1928 zou hij bevestigd worden als predikant – werden gestempeld door de opkomst van de meest invloedrijke reactie, de zogenaamde dialectische theologie. Vanuit de pastorie van Safenwil in Zwitserland had Karl Barth met zijn nieuwe lezing van Paulus’ brief aan de Romeinen de stoot gegeven tot een beweging in de theologie die voorbij allerlei vanzelfsprekendheden opnieuw vroeg naar de stem van God. Veel theologiestudenten in Nederland raakten geboeid door Barth²⁴ – zo ook Koopmans. In een kort verslag van het tweede bezoek dat Barth aan

²¹ J. Koopmans, ‘Kroniek’, in: *Woord en Wereld*, jrg.2 (1940), 315–317, 317.

²² M.E. Brinkman, ‘De gevolgen van de Eerste Wereldoorlog en het sociale vraagstuk voor de theologie’, in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht*, 259–275. Zie ook J. Koopmans, ‘Praedestinatie en noodlot’, in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, 146–153, 150.

²³ Zie hierover A. van Egmond, ‘Duitse en Engelse theologische legitimaties van de Eerste Wereldoorlog’, in: idem, *Heilzaam geloof. Verzamelde artikelen bezorgd door drs. D. van Keulen en dr. C. van der Kooi*, Kampen 2001, 80–101; H. Takken, “‘Zij zijn de vijand van God’”. Franse, Duitse en Britse geestelijken in oorlog’, in: E. Koops/H. van der Linden, *De kogel door de kerk? Het Nederlandse christendom en de Eerste Wereldoorlog*, Soesterberg 2014, 189–208.

²⁴ Zie bijv. de manier waarop Buskes spreekt over de invloed van Barth in zijn *Hoera voor het leven*, Amsterdam 1959, 76–88. Zie voor de vroege receptie van Barth in Nederland: S. Hennecke, *Karl Barth in den Niederlanden. Teil 1: Theologische, kulturelle und politische Rezeptionen (1919-1960)*, Göttingen 2014.

Nederland bracht, schreef de 22-jarige Koopmans met veel bewondering over de Zwitser en diens ‘ontzaglijke ernst’. Maar hij had ook vragen:

Het ligt voor de hand, dat het voor een theologie als die van Barth uiterst moeilijk zal zijn, de weg tot een ethiek te vinden, die zowel een werkelijke ethiek, als ook de verbinding met de theologie behouden heeft. Men zou kunnen verwachten, dat Barth, wanneer hij over ethiek spreekt, zal uitgaan van de gemeenschap. Immers wij worden allen door één oordeel geoordeeld, en vormen als zodanig een aards-zondige gemeenschap; en wij worden uit één geloof gerechtvaardigd en vormen als zodanig een nieuwe gemeenschap. Toch is mij niet klaar geworden hoe Barth zich deze verhouding van ethiek en gemeenschap denkt.²⁵

Koopmans vroeg zich af hoe vanuit deze theologie die zo radicaal vragen stelde bij ieder gebruik van het bijvoeglijk naamwoord ‘christelijk’ nog gesproken kon worden over iets als een christelijk leven. Met deze vraag stond hij niet alleen; juist op dit punt klonken vanuit Nederland de vragen aan Barth. Van Gereformeerde zijde werden ze enkele jaren na dit artikel van Koopmans door G.C. Berkouwer verwoord in een serie artikelen.²⁶ Maar ook de Hervormde, ethisch georiënteerde O. Noordmans legde in een gesprek met Barth in 1926 de vinger bij dit punt.²⁷

3. *Predikant in Elkerzee (1928-1931)*

De opleiding tot predikant rondde Koopmans eind 1927 af. Na een kort hulp-predikantschap in Dalfsen – hij was nog iets te jong om tot het predikantschap

²⁵ J. Koopmans, ‘Karl Barth’, in: *Algemeen Weekblad voor Christendom en Cultuur*, 8 april 1927.

²⁶ Voor de kritiek van Berkouwer, zie S. Hennecke, *Karl Barth in den Niederlanden*, 207-223; Zie ook M.E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijke handelen. De politieke en theologische kontroverse tussen de nederlandse Bartianen en Neocalvinisten*, Baarn 1983, m.n.24-35. Aldaar ook de gegevens van de artikelenreeks. Zie verder over de kritiek van Gereformeerde zijde: G. Harinck, “‘Naar Duitschland trekken om gedachten te leenen.’” De vroege receptie van de theologie van Karl Barth in Nederland (1919-1926)’, in: F. Boterman en M. Vogel (red.), *Nederland en Duitsland in het interbellum*, Hilversum 2003, 189-206;

²⁷ Zie S. Hennecke, *Karl Barth in den Niederlanden*, 121-158; K. Blei, *Noordmans. Een inleiding met kernteksten*, Kampen 2010, 80v.

toegelaten te worden –, kwam op 31 mei 1928 een beroep van de Hervormde Gemeente van Elkerzee op Schouwen-Duiveland. Op 1 juli van dat jaar werd hij er bevestigd als predikant. Anderhalve week eerder was hij, op 21 juni, getrouwd met Christina Klasina Breen (Stien, ook wel Chrisje genoemd, 25 maart 1897–28 maart 1951) die hij had leren kennen bij zondagsschoolwerk dat hij vanuit Utrecht samen met andere studenten in Nieuwersluis had gedaan. Zij was ruim 8 jaar ouder dan hij. In Nieuwersluis was haar vader, die in 1920 op 55-jarige leeftijd gestorven was, predikant geweest en na zijn overlijden was de weduwe er met haar kinderen blijven wonen. Volgens Kroon werd zijn vrouw voor Koopmans al snel de ‘meest vertrouwde steun in zijn denken en handelen.’²⁸

Bij de overstroming van 1953 zijn de notulenboeken van de kerkenraad van Elkerzee verloren gegaan, zodat voor de eerste jaren van Koopmans’ predikantschap uit die bron niet geput kan worden. Een indruk van het dorp en de kerkelijke verhoudingen kan men echter krijgen uit de roman *De Gantelboer* van A.K. Straatsma die er tot 11 jaar voor Koopmans’ komst – van 1913 tot 1917 – predikant was geweest. Dit boek gaat weliswaar over het fictieve dorp Zeevoort, maar duidelijk is dat Straatsma hierin vele ervaringen uit zijn periode in Elkerzee heeft verwerkt.²⁹ In dat boek rijst het beeld op van een standenmaatschappij waar ieder zijn vaste plaats in de samenleving bij geboorte al gewezen kreeg: een dorp met enkele rijke boeren en verschillende arme arbeiders, waar de bovenklasse de dienst uitmaakte zonder al te veel oog voor de nood en de zorgen van de lagere klassen. Ook binnen de Hervormde gemeente waren het de rijke boeren die de koers – en dus: het beroepingswerk – bepaalden. Met Straatsma was een predikant van orthodoxe signatuur beroepen na vele jaren bediening door vrijzinnige predikanten. Deze wending was ingegeven door teruglopend kerkbezoek en de instituering van een Gereformeerde kerk, waar een groot deel van de arbeiders heen trok. De boeren zelf hielden zich – aldus Straatsma – veelal afzijdig van het kerkelijk leven.

Krantenberichten geven een indruk van initiatieven die Koopmans ontplooiden. Met name de aandacht voor het werk met jeugd valt daarbij op. Zo werd in het naburige dorp Ellemeet op verzoek van Koopmans een lokaaltje

²⁸ K.H. Kroon, ‘Inleiding’, IX. Zie ook X, waar staat dat door ‘haar steun en doorzettingsvermogen’ Koopmans de academische studie in 1938 met de afronding van zijn proefschrift kon voltooien.

²⁹ A.K. Straatsma, *De Gantelboer*, Amsterdam z.j. Zie zijn *Uit de kamferkist*, Amsterdam z.j., 59–63, waar hij vertelt over Elkerzee op een wijze die sterk doet denken aan de beschrijving van het fictieve Zeevoort.

van de openbare school beschikbaar gesteld voor zondagsschoolwerk.³⁰ In Elkerzee zelf werden jeugddiensten gehouden met een evangeliserend oogmerk, zo bleek uit de uitnodiging in het classisblad. Koopmans wekte de lezers op: ‘En laat de getrouwen nu eens ieder één meebrengen die nog niet de gewoonte heeft ter kerk te gaan of de jeugddienst te bezoeken.’³¹

In maart 1929 stond in de krant dat Koopmans herbenoemd werd in het bestuur van het Groene kruis, een ‘neutrale’, in de zin van: niet kerkelijk gebonden, instelling voor wijkverpleging.³² Het feit dat het een herbenoeming betreft maakt duidelijk dat hij al snel na zijn komst naar Zeeland tot het bestuur toegetreden moet zijn en het belang gezien heeft van dit werk voor hulpbehoevenden. Deze benoeming valt temeer op wanneer de mededeling van K.H. Kroon er bij bedacht wordt, dat hij de voor hem vrijgehouden voorzitterszetel van de Christelijk Historische kiesvereniging weigerde. Deze positie behoorde voor het besef van velen namelijk onlosmakelijk tot het takenpakket van de Hervormde predikant ter plaatse, maar Koopmans was te zeer ‘vervuld door een nieuw vragen naar de ene ware Kerk; de reine leer en het leven in geloof, dan dat hij zich in de huidige wereld door een “christelijk beginselprogramma” bevredigd kon gevoelen.’³³ In Kroons weergave krijgt het besluit daarmee iets van een Doorbraak avant la lettre. Wellicht hebben Kroon en Koopmans er over gesproken in de winter van 1944, toen zij zich met een aantal andere Amsterdamse predikanten voorbereidden op aansluiting bij de SDAP na de bezetting.³⁴ Heeft Koopmans misschien in dat verband de herinnering opgehaald aan wat men in zijn eerste gemeente in politiek opzicht van hem verwacht had? Hoe dat ook zij, het feit ligt er en is op zichzelf opvallend genoeg om hier vermeld te worden. Samen met de bezinning van december 1944 op

³⁰ *Zierikzeesche Nieuwsbode*, 17 april 1929.

³¹ *Zierikzeesche Kerkbode*, 5 oktober 1928, Jaargang 7, Nr.318.

³² *Zierikzeesche Nieuwsbode*, 1 maart 1929.

³³ K.H. Kroon, ‘Inleiding’, X.

³⁴ In het archief van K.H. Miskotte dat in de Universiteitsbibliotheek van Leiden wordt bewaard, bevinden zich korte dagboeknotities uit de oorlogsjaren. Bij 14 december 1944 staat daar te lezen: ‘Vergadering met Buskes, Kroon, Koopmans, Groenenberg, H.A. Visser, Tromp over gezamenlijk toetreden tot de S.D.A.P.’ Zie E.D.J. de Jongh, *Buskes, dominee van het volk. Biografie*, Kampen 1999, 277. Koopmans’ jongste zoon Sjoerd werd voor het radioprogramma *Kerk in beweging* (3 februari 2007) geïnterviewd over zijn vader. Hij vertelde in dat gesprek dat zijn moeder hem gezegd had dat zij PvdA ging stemmen, omdat Koopmans dat ook gedaan zou hebben.

toetreding tot de SDAP waar Koopmans dus bij aanwezig was, geeft het grond aan het vermoeden dat Koopmans met de Doorbraak zou zijn meegegaan.³⁵

4. *Predikant in 's-Heer Hendrikskinderen en studie (1931-1938)*

Vanuit andere gemeenten was er al snel belangstelling voor de dominee van Elkerzee. Hij was er nog geen twee jaar toen in april 1930 een beroep kwam van 's-Heerenhoek-Nieuwdorp. Koopmans bedankte. Een beroep van Colijnsplaat volgde maar ook daarvoor bedankte hij. In 1931 nam hij het derde beroep – dat van 's-Heer Hendrikskinderen – aan. Nog geen drieënhalf jaar was hij in Elkerzee geweest, toen hij zich op 6 december 1931 aan zijn nieuwe gemeente verbond. Hier zou hij bijna zeven jaar werken.

De notulen van de kerkenraadsvergaderingen, die door Koopmans geschreven werden, maken duidelijk dat de economische crisis ook in dat deel van Zeeland danig gevoeld werd. Op de agenda van de kerkenraad stonden geregeld zaken als werkverschaffingsprojecten en kledinguitdeling aan minder bedeeden. Er moet bittere armoede geleden zijn en Koopmans had er oog voor. Na de zomer was hij degene die de vraag naar werkverschaffing voor de komende winter op de agenda zette.³⁶

Naast zijn werk wist hij in deze jaren ruimte te vinden voor studie. In 1934 deed hij doctoraalexamen en in 1938 promoveerde hij – beide keren in Utrecht. In zijn academische studie concentreerde hij zich op de theologie van de Reformatie. Zijn doctoraalscriptie was gewijd aan Luther en Melanchthon over het gezag der kerk.³⁷ In zijn dissertatie diepte hij dit thema uit en verbreedde het bovendien door ook – en nu met name: vandaar de term ‘bepaaldelijk’ in de titel van de dissertatie – het standpunt van Calvijn ten opzichte van het oudkerkelijk dogma te behandelen. Deze inzet was weliswaar theologie-historisch en daarom vooral beschrijvend, maar het ging ondertussen om veel meer dan een ‘rustig stukje kerkhistorie’. In een brief aan O. Noordmans

³⁵ Zie over Koopmans en de Doorbraak: P. Kromdijk, *Eenheid in verscheidenheid. Doorbraak in de Nederlandse Hervormde Kerk en de samenleving tijdens het interbellum*, Hilversum 2017, m.n.127-132.

³⁶ Notulen van de vergadering van de kerkenraad van de Hervormde gemeente 's-Heer Hendrikskinderen, 5 oktober 1932. De notulen zijn ondergebracht in het archief te Goes.

³⁷ J. Koopmans aan O. Noordmans, 9 juli 1934 in: O. Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX A (1884-1934)*, Kampen 1999, 472.

(1871–1956) – die hij zijn belangrijkste leermeester noemde³⁸ – kondigde Koopmans aan dat hij verwachtte dat ondanks de historische vraagstelling van zijn onderzoek het ‘onderaards gerommel der eigenlijke probleemstelling’ in zijn boek wel hoorbaar zou zijn.³⁹

Wat was die ‘eigenlijke probleemstelling’? In het boek tekende Koopmans de omgang van met name Calvijn met de klassieke leerbeslissingen van de kerk. Hij deed dat niet zozeer vanuit kerkhistorisch, maar veeleer uit systematisch-theologisch perspectief. Het ging hem er niet primair om de ontwikkelingsgang van Calvijn stap voor stap in kaart te brengen, maar veel meer om de theologische vraag wat bepalend was voor de omgang van Calvijn met de kerkelijke traditie. Zijn stelling was dat in de Reformatie het oudkerkelijk dogma voor het eerst de functie gekregen had die het toekomst, namelijk als een hermeneutisch beginsel dat helpt bij het verstaan van de Schrift.⁴⁰ Met die gedachte nam hij scherp positie in in het debat dat gedomineerd werd door de gedachte van A. von Harnack, als zou de aanvaarding van het klassieke dogma door de reformatoren weinig anders dan lippendienst zijn geweest, ingegeven door een gebrek aan moed om het af te schaffen.⁴¹ Voor Calvijn – zo betoogde Koopmans – was het dogma geen aanleiding voor wijsgerige, levensvreemde speculatie, maar stond het geheel en al in dienst van de uitleg van de Schrift en dus van de verkondiging aan de gemeente. Hij citeerde Calvijn: ‘Want daartoe is de Zoon Gods mensch geworden, opdat Hij denzelfden God met ons gemeen zou hebben’ en tekende daarbij aan:

³⁸ Zie J. Koopmans aan O. Noordmans, 9 juli 1934 in: O. Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX A (1884-1934)*, Kampen 1999, 472v. Vgl. K.H. Kroon, ‘Inleiding’, IX.

³⁹ J. Koopmans aan O. Noordmans, 22 oktober 1935 in: O. Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX B (1934-1955)*, Kampen 1999, 551. Koopmans had de hulp van Noordmans ingeroepen bij het zoeken naar een onderwerp voor zijn dissertatie. In de brieven van 1934 en 1935 aan Noordmans wordt zichtbaar hoe hij verschillende onderwerpen overwoog en alvorens op zijn uiteindelijke thema uit te komen.

⁴⁰ J. Koopmans, *Het oudkerkelijk dogma in de reformatie bepaaldelijk bij Calvijn*, Wageningen 1938, 104. Op dit punt is grote verwantschap met Noordmans’ beschrijving van de gereformeerde theologie als pastorale dogmatiek, zie O. Noordmans, ‘Het kerkelijk dogma’, in: idem, *Verzamelde werken. Deel II, Dogmatische peilingen rondom Schrift en Belijdenis*, Kampen 1979, 170–195.

⁴¹ J. Koopmans, *Het oudkerkelijk dogma*, 16.

In deze eenvoudige en diepe gedachten is het dogma van Christus' ware menscheid geheel in de prediking opgenomen. Het is volkomen *woord* geworden, een woord waarmee elke kerkganger zich troosten kan.⁴²

Het boek is daarmee behalve een theologie-historisch onderzoek tegelijk een bezinning op de eigen aard van het christelijk spreken: wat is het dogma, wat is een belijdenis? In de ogen van velen stonden die begrippen gelijk aan metafysische speculatie – of erger: gewetensdwang – die voor het geloof uiteindelijk gemist konden worden. Koopmans liet zien dat men er de Reformatie geen recht mee deed. In de term 'prediking' vond hij het unieke en beslissende van het spreken van de kerk. Met dat woord grensde hij de boodschap van de kerk af in de richting van wereldbeschouwing en filosofie. Het gaat in de Bijbel en in de belijdenis niet om een wereldbeschouwing, waarvan de voors en tegens van een afstand overwogen kunnen worden, maar het is het Woord dat de Geest gebruikt om mensen te troosten. Binnen de Hervormde kerk werden in deze jaren verwoede discussies gevoerd over de plaats van de belijdenis in een mogelijke nieuwe kerkorde. Daarmee was de vraag actueel wat een kerkelijke belijdenis eigenlijk is. Tegen deze achtergrond zal Koopmans zijn opmerking over de eigenlijke probleemstelling gemaakt hebben: hij had een antwoord gezocht op de vraag wat er gebeurt wanneer de kerk spreekt.

In een artikel uit 1936 over de Institutie van Calvijn schreef hij samenvattend wat hij in zijn proefschrift met argumenten nader zou onderbouwen:

Als ik nu Calvijn kritisch noem, dan denk ik niet allereerst aan zijn vrijheid ten opzichte van de oudkerkelijke terminologie. (...) Het is één geloof, of nog beter, het is één Geest, waardoor de eeuwen worden verbonden. Maar de belijdenis van het éne geloof wordt bij gelegenheid en naar gelegenheid gevraagd en afgelegd. (...) Calvijn heeft dus een passende orde aangebracht in de laatste Institutie. Men verstaat nu, dat daarmee iets anders is gezegd dan: een sluitend systeem. De bedoeling is niet, dat de delen der Institutie als die van een legkaart *in elkaar* sluiten, maar dat het boek als geheel ergens bij past. Namelijk in de eerste plaats bij het dogma der kerk, en in de tweede plaats bij de tijd, waarin het verscheen. Calvijn heeft laten zien, wat het oude geloof in de nieuwe tijd betekende. Dat kan men kritische catholiciteit noemen.⁴³

⁴² J. Koopmans, *Het oudkerkelijk dogma*, 135v. Curs. Koopmans (aldaar gespatieerd)

⁴³ J. Koopmans, 'De Institutie van Calvijn', in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, 132-145, 143.

Deze ‘critische’ houding die vraagt naar een prediking die past bij het dogma enerzijds en bij de eigen tijd anderzijds werd kenmerkend voor Koopmans. De uitstorting van de Heilige Geest noemde hij in het inleidende hoofdstuk de vooronderstelling van de kerkgeschiedenis.⁴⁴ Daarmee bedoelde hij dat de kerk waarin hij stond het werkterrein was van de Geest, die in verleden, heden en toekomst niet anders deed dan de kerk in de geschiedenis nabij zijn en leiden. Daarom wilde hij eerdere uitspraken van de kerk verwachtingsvol beluisteren – om ze vervolgens te vertolken in zijn eigen tijd. Hoofdstuk 3 gaat hier nader op in.

Op 21 januari 1938 vond de promotie plaats. Koopmans ontving het predicaat ‘cum laude’ voor zijn onderzoek. Zijn promotor was de kerkhistoricus M. van Rhijn.

5. *Kleine postille en Vrijzinnige bezwaren beantwoord*

In hetzelfde jaar verscheen een tweede boek. Niet een volgende academische publicatie, maar een boek gericht op de kerkelijke praktijk. Het bevatte 72 korte uiteenzettingen bij verschillende Bijbelteksten voor de gang van een heel kerkelijk jaar. Met deze schetsen beoogde hij zijn collegapredikanten te hulp te komen bij de stap van de historische exegese van de Bijbeltekst tot een preek in het heden. Velen ervoeren daar een kloof, zo meende hij en hij wilde laten zien hoe het kerkelijk dogma juist in het overbruggen van die kloof zijn functie had. Een voorbeeld is de schets over Genesis 3:15:

Vers 15 was in onze kinderjaren de eerste van de reeks teksten, die wij op het Kerstfeest van de Zondagschool moesten kunnen opzeggen. Thans verklaart de oudtestamentische wetenschap, dat wij dit woord niet messiaansch mogen uitleggen. Dit beteekent echter niet meer, dan dat zij het niet kan. De wetenschap zal ons evenwel niet kunnen verbieden, dat wij erover preeken. En dat zal men bezwaarlijk anders dan christelijk kunnen doen.⁴⁵

Het waren inzichten uit het proefschrift – de hermeneutische functie van het dogma – die hier vruchtbaar gemaakt werden voor de kerkelijke praktijk. Hij gaf het boek als titel *Kleine postille*. Daarmee voerde hij de gedachten terug naar het werk van Luther, die in 1527 zijn *Kirchenpostille* had uitgegeven, waarin hij

⁴⁴ J. Koopmans, *Het oudkerkelijk dogma*, 3.

⁴⁵ J. Koopmans, *Kleine postille*, 14.

de predikanten die meegegaan waren met de Reformatie, maar onvoldoende kennis en gereedschap hadden, een praktische handreiking had gedaan bij de voorbereiding van de preek.⁴⁶ Door deze naam voor zijn boek te kiezen, gaf Koopmans aan dat hem met dit boek iets vergelijkbaars voor ogen stond. Dat dit zijn tweede publicatie was, zegt veel over Koopmans' opvatting van de theologie. Bij zijn zoektocht naar een onderwerp voor zijn dissertatie had hij Noordmans al eens toevertrouwd dat zijn 'theologische idealen toch tenslotte een kerkelijke tekening vertonen.'⁴⁷ En een recensie van een bundel opstellen over de theologie van Karl Barth had Koopmans afgesloten met de aantekening: 'De theologie is naar haar wezen hermeneutiek en homiletiek'.⁴⁸ Met andere woorden: een wetenschap in dienst van het verstaan en vertolken van de boodschap van de Bijbel in het midden van de gemeente. Hij wilde dienstbaar zijn aan de kerk en zijn bijdrage leveren aan de verkondiging van het Evangelie. Deze gerichtheid op de prediking is een constante in Koopmans' werk. Te denken valt aan zijn betrokkenheid bij de start van de commentarenreeks *De prediking van het Nieuwe Testament*, die niet voor niets uitgerekend deze naam kreeg.⁴⁹ Hij werd secretaris van de redactie van deze serie commentaren die zich richtte op de praktijk van het predikantswerk. En verder kan gedacht worden aan zijn inzet tijdens de bezetting voor het opstellen van het Synodale preekrooster en de later daarbij verschijnende homiletische toelichtingen waarmee de Hervormde synode de voorgangers hulp bij de voorbereiding van de preken bood.

Intussen was Koopmans in de jaren dertig betrokken geraakt bij het streven waar boven reeds sprake van was om de Hervormde kerk een nieuwe kerkorde te geven. Twee verenigingen die zich aanvankelijk los van elkaar en vanuit verschillende invalshoeken beijverd hadden voor een nieuwe kerkorde, *Kerkherstel* en *Kerkopbouw*, hadden in 1936 de handen ineen geslagen en in 1937 gezamenlijk een Reorganisatieontwerp aan de Hervormde synode voorgelegd.

⁴⁶ Zie hiervoor A. Baars, 'Concentratie en soberheid. Enkele aspecten van het homiletisch werk van Jan Koopmans', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 95-112, 96v. Aldaar ook verdere literatuurverwijzingen. Zie ook wat Koopmans zelf zegt over de *Kirchenpostille* van Luther in zijn *Het oudkerkelijk dogma*, 106.

⁴⁷ J. Koopmans aan O. Noordmans, 5 oktober 1935, O. Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX B (1934-1955)*, Kampen 1999, 528.

⁴⁸ J. Koopmans, 'Recensie van D. Tromp e.a., *De openbaring der verborgenheid*', *Eltheto* 89 (1934/1935), 236-249, 249.

⁴⁹ Voor Koopmans' initiatief voor de commentarenreeks, zie K.H. Miskotte, *Uit de dagboeken 1938-1940* (Verzameld werk 5c), Kok 2018, 359.

Van vrijzinnige zijde volgde scherpe kritiek op dit Reorganisatieontwerp. Het bezwaar richtte zich onder andere tegen de nauwe binding aan de belijdenis in het ontwerp. Koopmans nam de handschoen op in zijn brochure *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*. Stuk voor stuk liep hij ‘hoffelijk’, maar ook ‘zeer kritisch’⁵⁰ de bezwaren langs en maakte bovendien duidelijk wat naar zijn inzicht op het spel stond bij het ijveren voor een nieuwe orde voor de kerk: onder het geldende reglement kon de kerk eigenlijk niet spreken tot de samenleving. Met de invoering van dit ontwerp zou de kerk haar eigenlijke taak terug krijgen: het belijdend spreken tegen de dwaalleer van de eigen tijd.⁵¹

Toen het jaar 1938 ten einde liep, had Koopmans zo met drie publicaties de aandacht getrokken en laten zien waar hij stond: innerlijk nauw verbonden met de theologie van de Reformatie, met oog voor de vragen die in het heden op de kerk af kwamen en zich bewust van de noodzaak van goede en actuele prediking die de gemeente kon toerusten om te onderscheiden waar het op aankomt. Een studieuze predikant. Toch ging de studie niet ten koste van betrokkenheid op de samenleving en de internationale ontwikkelingen. Eerder scherpte zij zijn blik voor de eigen tijd en zette hem in beweging. Zo raakte hij betrokken bij werk voor vluchtelingen vanuit Duitsland.⁵² De uit Duitsland gevluchte Joodse predikant Benfey werd mede door zijn inzet door de kerkenraad van Hervormd Amsterdam benoemd tot ‘godsdienstonderwijzer en krankenbezoeker (...) onder de Duitsch sprekende protestantsche christenen van Joodschen bloede zoo te Amsterdam als elders in Nederland.’⁵³

⁵⁰ E. P. Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, Amsterdam 2007, 155.

⁵¹ J. Koopmans, *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*, Nijkerk 1938, 11, 15. Zie ook zijn artikel “‘Spreken van de kerk uit’”, m.n. 204v.

⁵² Van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, 179. Zie ook D. Cohen, *Zwervend en dolend. De joodse vluchtelingen in Nederland in de jaren 1933-1940 met een inleiding over de jaren 1900-1933*, Haarlem 1955, 221, 334.

⁵³ J.F.L. Bastiaanse, ‘Uitgeweken, afgewezen, uitgewezen. De wederwaardigheden van de Duitse joods-christelijke predikant Bruno Frank Benfey in Nederland 1939-1945’, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, XXI/49, December 1998, 4-22, 8. Zie ook het *Verslag omtrent de werkzaamheden van het Protestantsch hulpcomité voor uitgewekenen om ras of geloof te Amsterdam over het jaar 1939*, 49.

6. *Secretaris van de NCSV (1938-1941)*

Koopmans zou de zeven jaar in 's-Heer Hendrikskinderen net niet vol maken. In de zomer van 1938 werd hij benoemd tot secretaris van de Nederlandse Christen-Studenten Vereniging (NCSV) en op 2 oktober nam hij afscheid van de gemeente.⁵⁴ De NCSV was in het verzuilde Nederland een opvallende verschijning. Deze vereniging was niet aan één kerkverband gebonden, maar bewust oecumenisch georiënteerd. Zodoende kon zij een ontmoetingsplaats zijn voor jongeren met verschillende kerkelijke achtergronden. En hoewel de Generale Synode van Gereformeerde kerken in Nederland in 1920 het lidmaatschap van deze vereniging had ontraden, waren toch ook vanuit deze kring verschillende studenten lid.⁵⁵ Deze oecumenische oriëntatie beperkte zich niet tot Nederland. De vereniging was in 1896 opgericht in navolging van vergelijkbare verenigingen in andere landen. Met deze buitenlandse verenigingen onderhield de Nederlandse afdeling goede contacten. A.J. van den Berg heeft de NCSV getypeerd als een 'open, op de maatschappij gerichte vereniging, waarin aandacht was voor internationale aangelegenheden, sociale vragen en politieke kwesties. Het doel was de leden te vormen door ze zo breed mogelijk voor te lichten, zonder een standpunt op te willen leggen.' Deze brede oriëntatie ging gepaard met nadruk op persoonlijke vroomheid, Bijbellezen en een 'drang om de wereld te kerstenen.'⁵⁶

Koopmans' taak binnen de NCSV bestond in het coördineren van het werk onder de oud-leden van de vereniging.⁵⁷ Het gezin – dat in de Zeeuwse jaren was uitgebreid met een viertal kinderen: Wytske (12 november 1930), Frits (21 oktober 1932–januari 2001), Tineke (10 mei 1934–29 mei 2017) en Sjoerd (14 juli 1937–25 juni 2010) – vestigde zich in Leiderdorp. Voor Leiderdorp was gekozen in verband met de mogelijkheden van aangepast onderwijs

⁵⁴ *Vlissingse Courant*, 6 oktober 1938.

⁵⁵ A.J. van den Berg, *De Nederlandse Christen-Studenten Vereniging 1896-1985*, 's-Gravenhage 1991, 95–100. Zie ook M.E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijke handelen. De politieke en theologische kontroverse tussen de nederlandse Bartianen en Neocalvinisten*, Baarn 1983, 15.

⁵⁶ A.J. van den Berg in: G. Harinck e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie*, Kampen 2005, 1272v. Zie ook zijn *De Nederlandse Christen-Studenten Vereniging 1896-1985*.

⁵⁷ F.M. Kooyman, 'Verslag over het jaar 1937-1938 der Nederlandsche Christen-Studenten Vereniging', in: *Eltheto*, Jaargang 92, nummer 12 (September 1938), 187–191, 190.

voor oudste dochter Wytske, die gehandicapt was. Niet lang na de verhuizing werd het vijfde en laatste kind geboren: Mieke (7 december 1938).

De nieuwe functie bracht met zich mee dat Koopmans in contact kwam met de internationale studentenwereld en verschillende reizen naar het buitenland ondernam. Iets dat in deze jaren bepaald nog uitzonderlijk was. Zo kwam het dat Koopmans zich tijdens de jaarwisseling van 1938 op 1939 in St. Andrews in Schotland bevond voor een conferentie waar deelnemers uit verschillende landen spraken over eschatologie. Koopmans gaf een lezing over 'The importance of the eschatological question today'.⁵⁸

De theologische en kerkelijke ontwikkelingen in Duitsland volgde hij nauwgezet. Een voorbeeld hiervan is het opstel 'Gods cause and our causes: a Biblical approach' dat verscheen in *The Student World*, het blad van de The World's Student Christian Federation, waar de NCSV bij was aangesloten. In zijn bijdrage riep hij de kerken wereldwijd op de strijd van de *Bekennende Kirche* in Duitsland te steunen.⁵⁹ Zelf gaf hij hier gestalte aan door bij verschillende gelegenheden aandacht te vragen voor de situatie van de *Bekennende Kirche* en te verklaren dat wat hem betreft 'de *Bekennende Kirche* plaatsvervangend "Kerk" is voor de gehele Deutsche Evangelische Kirche'.⁶⁰ Verder was hij betrokken bij de organisatie van de zogenaamde 'Tulpenfahrten'. Onder het voorwendsel

⁵⁸ *Vox theologica*, 10 (1938-1939), 127. *Algemeen Handelsblad*, 4 januari 1939.

⁵⁹ J. Koopmans, 'God's Cause and our Causes: a Biblical Approach', in: *The Student World*, Vol. XXXIII, First Quarter 1940, Number 1, 4-15. De tekst is in het Nederlands onder de titel 'Gods zaak en onze zaken' opgenomen in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, 212-221. Vermoedelijk is dit het manuscript dat Koopmans inzond en dat vertaald werd in het Engels. Er is een klein verschil tussen de tekst zoals die in *The Student World* gepubliceerd is en de Nederlandse versie. In de Nederlandse versie staat op 216: 'Heeft de oekumenische beweging in haar officiële vertegenwoordigers en heeft – en dat is een nog veel ernstiger zaak! – de Kerk in de gehele wereld de Duitse broeders niet eenvoudig maar in de steek gelaten? Hebben de Duitsers niet vaak genoeg en niet duidelijk genoeg gevraagd, of de Kerk daarbuiten de Barmer Thesen wilde toetsen – en zijn er niet nog steeds ontelbare gemoedelijke Christenen op aarde, die niet eens weten wat de Barmer Thesen zijn?' In *The Student World*, 9 is deze passage niet opgenomen. Vermoedelijk is dit een concessie van Koopmans aan W.A. Visser 't Hooft, die in een brief van 29 november 1939 (te vinden in het archief van de Wereldraad van kerken te Genève) zijn ongenoegen over deze passage uitte en aan Koopmans vroeg 'de beschuldiging te bewijzen of haar terug te trekken'.

⁶⁰ J. Koopmans, 'Homiletiek in de Bekennende Kirche', in: *Onder eigen vaandel*, 15 (1940) januari 1940, 9-26, 9. Ook opgenomen in: idem, *Onder het Woord*, 222-238, 222.

van een vakantie-reis naar de bollen-velden werden Duitse theologen uitgenodigd naar Nederland. Het eigenlijke doel van de reis waren theologische conferenties met inbreng van Karl Barth, die in de eerste jaren van de kerkstrijd zo'n belangrijke rol gespeeld had, maar die in 1935 Duitsland gedwongen had moeten verlaten.⁶¹ In 1936 en in 1938 vonden zulke bijeenkomsten plaats. In 1939 is ook gepoogd een dergelijke ontmoeting tot stand te brengen. Met dat doel reisde Koopmans in het voorjaar van dat jaar naar Bazel om te trachten Barth over te halen om opnieuw naar Nederland te komen. Het verloop van de bijeenkomst van 1938 was voor Barth echter teleurstellend geweest – de Duitse deelnemers waren slecht voorbereid geweest –, zodat hij meldde niet beschikbaar te zijn voor een treffen in 1939.⁶²

7. *De heilige doop (1939)*

In de reeks 'Onze tijd' verscheen in 1939 een klein boekje van Koopmans over de Doop. Naast een inleiding over de 'doop in onzen tijd' bevatte het een bespreking van het klassiek-gereformeerde doopformulier waarbij hij ook de bezwaren tegen de kinderdoop die Barth inmiddels op tafel gelegd had ter sprake bracht – overigens zonder diens naam te noemen.⁶³ Het behandelen van dit thema gaf hem aanleiding om zich uit te spreken over wat hij waarnam in de samenleving:

Welke beweging kent iets als den kinderdoop – behalve (want zulke riten komen inderdaad voor) als een slechte imitatie, een roof van het heilig goed der kerk? Zou het bedenkelijke, dat er gelegen is in de jeugdorganisaties der

⁶¹ Zie over deze 'Tulpenfahrten': Van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, 152v; H. Achermann/W. Schneider, *Studium im Auftrag der Kirche. Die Anfänge der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal 1935 bis 1945*, Köln 1985, 158-160; J. Seim, *Hans Joachim Iwand. Eine Biografie*, Gütersloh 1999, 175v; E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975, 285.

⁶² Ch. von Kirschbaum aan J. Koopmans, 25 mei 1939. Over de gebrekkige voorbereiding van de Duitse deelnemers aan de conferentie van 1938 schrijft Koopmans in zijn brief aan Barth van 1 mei 1939.

⁶³ Over het standpunt van Barth ten aanzien van de kinderdoop en de vraag hoe Koopmans daar reeds in 1939 van wist, zie mijn "'Hat der Herr Ihnen aufgetragen eine solche Botschaft den Holländern zu bringen?" Karl Barth's visit to the Netherlands in the spring of 1939', in: *Trajecta* 24/1 (2015), 121-141.

politieke partijen, niet juist daarom zoo bedenkelijk zijn, omdat er iets van dien roof in steekt? Het komt alleen aan God toe, op menschen vóór hun mondigheid beslag te leggen.⁶⁴

Onder Koopmans' handen bleek een dergelijke oude tekst ineens bijzonder actueel. Hij vond er argumenten om zich te keren tegen de jeugdbeweging van de NSB die sterk geënt was op de Hitler-Jugend. Het ging nog verder. Het nadenken over de doop gaf hem gelegenheid het principiële en ingrijpende verschil tussen de 'Blut-und-Boden'-ideologie van het nazisme en de kerk van Jezus Christus te verwoorden:

De kerk is een geestelijk volk, op grond niet van de eerste dingen, schepping en geboorte, maar met het oog op de laatste dingen, wedergeboorte en vol-einding. De kerk is een volk niet in ethnologischen, maar in eschatologischen zin.⁶⁵

Uit dit korte zinnetje blijkt de dynamiek die typerend is voor Koopmans' denken over de kerk. Zij is een volk onderweg naar Gods toekomst en daarom een vreemde in deze wereld. Haar bestaansrecht ligt niet in het verleden, maar zij is er met oog op de toekomst. In de volgende hoofdstukken wordt hier dieper op ingegaan.

8. *De Nederlandsche geloofsbelijdenis (1939)*

Naast dit kleine geschrift verscheen in 1939 ook een volgend boek van zijn hand. Voor de kringen van de NCSV schreef hij een commentaar op de Nederlandse Geloofsbelijdenis.⁶⁶ Opnieuw niet een wetenschappelijke publicatie, maar een boek bestemd voor een breder publiek. Deze belijdenis was door de Nederlandse vervolgde gereformeerden in 1561 aan Margaretha van Parma ter hand gesteld, opdat zij hun getuigenis aan haar broer Filips II zou doorgeven. In 37 artikelen legden zij aan hun koning uit dat zij niet de nieuwlichters en oproerkraaiers waren waarvoor zij gehouden werden, maar dat zij integendeel in traditie van de kerk stonden.

⁶⁴ J. Koopmans, *De heilige doop* (Serie "Onze tijd", nummer 9), Nijkerk z.j. (1939), 6v.

⁶⁵ J. Koopmans, *De heilige doop*, 9.

⁶⁶ J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, Amsterdam 1939.

Koopmans besprak in zijn studie deze belijdenis op de boven omschreven ‘critische’ manier. Zoals hij Calvijns omgang met het oudkerkelijk dogma getekend had, zo wilde hij nu zelf met deze belijdenis uit de tijd van de Reformatie omgaan. Dat betekende dat hij niet de eerste editie van 1561 als uitgangspunt nam voor zijn boek, maar de tekst zoals de Dordtse synode van 1619 deze vaststelde. ‘Dat is de text, waarmee wij kerkelijk te maken hebben’, zo motiveerde hij die keuze kortweg.⁶⁷ Een belijdenis was voor hem een kerkelijke beslissing en niet de particuliere overtuiging van de opsteller. Hij onderzocht de belijdenis met deze vraag:

Stemmen wij in met hetgeen de kerk op een beslissend moment publiek heeft verklaard uit de Heilige Schrift? Of hebben wij misschien ook grond te meenen, dat de Schrift op enkele of wellicht vele punten anders behoort te worden uitgelegd dan onze vaderen dat hebben gedaan?⁶⁸

Met de mogelijkheid dat ten opzichte van de belijdenis een andere weg gegaan zou moeten worden hield hij terdege rekening. Hij wees twee gronden aan die tot een dergelijke stap zouden moeten doen besluiten. De eerste en belangrijkste was een beroep op een latere kerkelijke beslissing die ten aanzien van een bepaald punt een andere, bijbelser weg gewezen had. Een tweede reden zou de ‘ontwikkeling van het wetenschappelijk denken’ kunnen zijn. Van dat argument wilde hij zeer terughoudend gebruik maken in de kerk, maar helemaal uitsluiten wilde hij het niet.

Net zoals hij in de behandeling van het doopformulier de lijn naar de actualiteit steeds aangewezen had, ging het ook bij zijn gesprek met de belijdenis. Keer op keer ontdekten zijn lezers dat omgang met de belijdenis niet een historische exercitie zonder meer was, maar dat juist het teruggaan naar wat de kerk onder andere omstandigheden belijgend heeft uitgesproken de ogen kan openen voor waar het in de eigen omstandigheden op aan komt. Zo gaf de bespreking van artikel 2, dat handelt over de wijze waarop God zich doet kennen, gelegenheid om in te gaan op de felle discussie in Duitsland over natuurlijke theologie. Hier maakte hij gebruik van de mogelijkheid die hij in de inleiding had aangekondigd en uitte hij – steunend op een latere apologie van de kerk, namelijk de *Barmer Thesen* – bedenkingen bij de formulering van artikel 2.⁶⁹ Ook de behandeling van artikel 36, waar gesproken wordt over de roeping

⁶⁷ J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 17/13.

⁶⁸ J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 16v/12v.

⁶⁹ J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 35/26.

van de overheid, gaf Koopmans aanleiding om in de verwarring van zijn tijd het nodige naar voren te brengen. In hoofdstuk 3 komt dit verder aan de orde.

Een kenmerkende trek van Koopmans' omgang met de vragen van zijn eigen tijd wordt in deze laatste twee genoemde publicaties zichtbaar: klassieke teksten van het gereformeerd protestantisme beluisterde hij in de eigen omstandigheden en hij liet zich daardoor de blik scherpen voor waar het op aan kwam in de eigen tijd. De weg die hij in zijn proefschrift gewezen had, hield hij vol in zijn omgang met de klassieke documenten van de gereformeerde tak van de Reformatie.

9. *Amersfoortse stellingen*

Ondertussen liepen in deze jaren de spanningen in de internationale verhoudingen steeds verder op. Hitler bezette het Rijnland, trok Tsjecho-Slowakije binnen en liet geen misverstand bestaan over zijn territoriale ambities. Het werk voor de vluchtelingen en de internationale contacten maakten dat Koopmans goed op de hoogte was van wat zich in Duitsland onder het bewind van de nazi's aan wrede daden afspeelde. Hij wist van predikanten die in concentratiekampen gevangengenomen zaten en in zijn gesprekken met bijvoorbeeld ds Benfey zal hij gehoord hebben over de uitingen van antisemitisme.⁷⁰ Verder had de *Reichskristallnacht* van 9 november 1938 op een schokkende manier duidelijk gemaakt dat het de Nazi's ernst was met hun dreigementen in de richting van het Joodse volk.

In 1937 was Koopmans samen met enkele anderen begonnen aan het bestuderen van de *Barmer Thesen* van 1934 – de stellingen die het ontstaan van de *Bekennende Kirche* in Duitsland hadden gemarkeerd. Al snel werd een Nederlandse vertaling van de stellingen uitgegeven⁷¹, maar het besef drong zich daarbij op dat in de Nederlandse context andere vragen aan de orde waren dan in Duitsland en daarom zette men zich tot het formuleren van een viertal stellingen – in hoofdstuk 1 hierboven staan ze afgedrukt. Het ging om vragen die met name in de Nederlandse context speelden: wat is neutraliteit, hoe kijkt de kerk naar broeders en zusters die in andere landen slachtoffer worden van

⁷⁰ Over de gevangenschap van predikanten, zie J. Koopmans, 'Gods zaak en onze zaken', 216.

⁷¹ De vertaling werd gepubliceerd achterin H. Asmussen, *Hoe heeft Barth de kerk gediend?* (serie "Onze tijd", nummer 2), Nijkerk z.j., 53–58.

vervolgving en onderdrukking, hoe te reageren op het antisemitisme? Veel vooraanstaande theologen vonden de stellingen te ver gaan en weigerden zich aan te sluiten bij het initiatief. Koopmans overlegde namens de opstellers met Barth. Hij was immers de auteur van de *Barmer Thesen* en was bovendien uitgegroeid tot een publiek theoloog van de eerste orde. Voor velen gold hij als een internationale autoriteit aan wie vanuit vele landen advies gevraagd werd in verband met vragen omtrent de houding van de christen in de politiek.⁷² Barth gaf snel aan bereid te zijn tot ondertekening, maar Koopmans meldde hem na overleg met de jurist P. Scholten dat het de initiatiefnemers beter leek de zaak eerst in Nederland af te handelen en tot kerkelijk document te maken, zodat Barth daarna – wanneer de Hervormde kerk internationaal adhesiebetuigingen zou zoeken voor haar woorden – de Zwitserse kerk tot instemming zou kunnen bewegen. Koopmans hield Barth gedurig op de hoogte van de ontwikkelingen rond de stellingen. Nog op 29 april 1940 noemde Koopmans de stellingen in een brief waarin hij Barth bedankte voor de toezending van diens *Des Christen Wehr und Waffen*.⁷³ De lezing van deze brochure, waarin Barth uitgaande van Efeze 6 zijn visie op de oorlog en de Zwitserse neutraliteit had gegeven, had hem meer begrip gebracht voor de positie van Kraemer ten aanzien van de stellingen, zo schreef hij.⁷⁴ Het was de laatste brief die Koopmans aan Barth over de stellingen schreef. Minder dan twee weken later waren deze *Amersfoortse stellingen* door de feiten achterhaald: de Nederlandse neutraliteit was door Duitsland geschonden. Nederland was nu partij en de regering in ballingschap schaarde zich aan de zijde van de alliantie die tegen Nazi-Duitsland streed. De Hervormde kerk had nagelaten tijdig een helder woord te spreken over het nazisme.

Het woord dat hij de kerk had willen laten spreken klonk overigens wel in de publieke ruimte. Hij sprak het namelijk zelf uit in een toespraak op de radio op 16 oktober 1939. Daar hield hij de hoorders zaken voor die dicht lagen bij de inhoud van de stellingen. Voorzichtig maar beslist maakte hij zijn luisteraars duidelijk dat de kerk in de oorlog die in Europa gaande was niet de rol van toeschouwer kon aannemen. In Duitsland immers werd de kerk onderdrukt en was de vrije verkondiging van het evangelie in gevaar. Daardoor

⁷² Zie de vele open brieven die Barth ten tijde van de Tweede Wereldoorlog – vaak op verzoek – schreef en die hij nadien bundelde in zijn *Eine Schweizer Stimme 1938-1945*, Zürich 1985.

⁷³ Karl Barth, *Des Christen Wehr und Waffen*, Zürich 1940. Ook opgenomen in Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938-1945*, 123-146.

⁷⁴ J. Koopmans aan K. Barth, 29 april 1940.

werd naar zijn overtuiging de kerk gedwongen om in dit conflict partij te zijn.⁷⁵ Uit het gegeven dat hij via de ether de dingen zei waarvan hij vond dat de kerk ze had moeten zeggen, wordt dan iets van zijn karakter zichtbaar: uitgesproken en vasthoudend. Dat is ten positieve geduid. Bepaald niet iedereen duidde het zo. Bij het begin van de bezetting meende J.R. Slotemaker de Bruïne dat Koopmans met zijn opstelling tegen de bezetter een hetze voerde.⁷⁶ Dergelijke gedachten zullen ongetwijfeld ook vóór de Duitse inval her en der geleefd hebben.

10. *Begin van de bezetting*

Op 10 mei 1940 trok het Duitse leger Nederland binnen. Ten huize van het gezin Koopmans moet het een vreemde dag geweest zijn: het was de zesde verjaardag van dochter Tineke. Het snoep dat gekocht was om in de klas te trakteren werd thuis opgegeten aangezien haar school die dag gesloten bleef. De zorg om de oorlog had ook een persoonlijk aspect. Koopmans' broer Henk diende in het Nederlandse leger. In een kort briefje aan zijn broer schreef hij:

Hier zijn de operaties in de lucht vannacht begonnen. De bevolking is rustig en de stemming is niet défaitistisch. Maar realiseren wat ons misschien te wachten staat, kunnen we ook nog niet.

Misschien ga jij nog veel zwaarder dagen tegemoet. Ik heb er behoefte aan je te laten weten, dat onze gebeden bij je zijn. Wie kan zeggen of, wanneer, en hoe we elkaar nog eens zullen zien? We hebben elkaar toch wel te weinig gekend – maar misschien is dat wel vaker het geval onder broers. In elk geval voel ik op het oogenblik, hoe wij toch verbonden zijn niet alleen door één bloed, maar ook door één geloof in denzelfden Heiland.⁷⁷

Na enkele dagen van strijd zag het Nederlandse leger zich gedwongen tot overgave. Een bezetting van bijna vijf jaar begon, een bezetting die diepe sporen in het leven van Koopmans zou trekken en die hem uiteindelijk het leven zou

⁷⁵ J. Koopmans, 'De kerkelijke prediking in dezen tijd', in: *Eltheto*, Jaargang 94, nummer 3 (December 1939), 37-40.

⁷⁶ F. Broeyer, 'Hendrikus Berkhof, een dorpsdominee in oorlogstijd', in: *Kerk en Theologie*, Jaargang 67, no.2 (april 2016), 127-145, 133 onder verwijzing naar een brief van J.R. Slotemaker de Bruïne.

⁷⁷ J. Koopmans aan H. Koopmans, 10 mei 1940. Deze brief berust bij een dochter van H. Koopmans: Aleid Belksma-Koopmans die hem mij ter beschikking stelde.

kosten. Het zouden jaren worden waarin veel van Koopmans gevergd werd. Tijd voor rustige bezinning was er niet meer. Keer op keer moest er gehandeld worden. Wat studie betreft braken magere jaren aan. De voorraden die hij in de voorgaande jaren had aangelegd zou hij geregeld aanspreken om in de verwarring van onder andere bezetting, anti-Joodse maatregelen en *Arbeitseinsatz* een weg te wijzen. Met uitgesprokenheid en vasthoudendheid opereerde hij in deze periode. En ook in deze jaren gaf dat geregeld aanleiding tot wrijving en ergernis, met name in het contact met de Hervormde synode.

Een opvallende gebeurtenis na het begin van de bezetting was het besluit van Koopmans zich open te stellen voor een beroep vanuit de kerk. Eind mei stond al in de kranten te lezen dat hij beroepbaar was. Deze beslissing hing samen met de onzekere financiële situatie van de NCSV en is mogelijk al voor de inval genomen of anders daardoor wellicht bespoedigd.⁷⁸

Intussen gingen de ontwikkelingen in het bezette Nederland door. Al in de zomer van 1940 werden de eerste verordeningen in verband met Joden van kracht. Als een reactie op Anjerdag – 29 juni 1940, de verjaardag van Prins Bernhard waarop vele Nederlanders demonstratief een witte anjer, de bloem die de Prins altijd op zijn kleding droeg, in het knoopsgat hadden gedragen – werden de Joden verwijderd uit de gemeentelijke luchtbeschermingsdiensten.

⁷⁸ *De Banier*, 31 mei 1940. De ‘N.C.S.V.-kroniek’ in het mei/juni 1940 nummer van *Eltheto* 94e jaargang, 121 maakt duidelijk dat Koopmans’ beroepbaarstelling een financiële reden had: Het Rutgersfonds waaruit zijn salaris werd bekostigd had te kampen met tegenvallende inkomsten. Bovendien was het grootste deel van zijn benoemingstermijn verstreken. G.W. Marchal legde in zijn *Koopmans en de Joden* (Verkenning en bezinning 20/1), Kampen 1986, 7, ten onrechte een verband tussen het feit dat Koopmans de NCSV verliet en de invoering van anti-Joodse maatregelen bij de NCSV. Hij kwam hierop vanwege een toespraak die hem door een familielid van Koopmans ter hand was gesteld. Van deze toespraak was hem gezegd dat deze van Koopmans was en dat hij deze had uitgesproken bij zijn afscheid van de NCSV. De tekst die Marchal weergeeft is echter afkomstig uit de toespraak die N.H. de Graaf, leider van de Sociale Jeugddienst, uitgaande van het ministerie voor Sociale zaken, hield voor zijn medewerkers nadat hij – uit protest tegen de anti-Joodse maatregelen – ontslag had genomen (over hem o.a. Touw, *Verzet I*, 375–377, aldaar ook de gehele toespraak). Zo vroeg tijdens de bezetting werden nog geen anti-Joodse maatregelen op studentenverenigingen toegepast. Toen in oktober 1941 aan Joden het lidmaatschap van niet-commerciële verenigingen verboden werd – Koopmans was inmiddels al predikant in Amsterdam – leidde dat tot de opheffing van de NCSV per 8 januari 1942. Zie hierover A.J. van den Berg, *De Nederlandse Christen-Studenten Vereniging 1896-1985*, 140–142. Zie ook Touw, *Verzet I*, 315v.

Zo maakte een Nederlandse overheidsdienst onderscheid tussen Joodse en niet-Joodse werknemers. De vrijwilligers van de luchtbeschermingsdiensten kregen een formulier waarop ze dienden aan te geven of zij al dan niet tot het Joodse ras behoorden. Op het studentenkamp in juli van de NCSV in Nunspeet waren ook deelnemers die een dergelijk formulier gekregen hadden. De kampleiding – onder wie Koopmans – wees op de ‘misselijke betekenis van deze briefkaarten’ en de kaarten werden verscheurd. ‘Dit collectief protest werd’, aldus L. de Jong, ‘besloten met een bidstond onder leiding van een van de secretarissen der NCSV, ds. J. Koopmans.’⁷⁹ Het was zijn eerste publieke stellingname ten aanzien van het anti-Joodse beleid van de bezetter. Er zouden tijdens de bezetting nog vele momenten volgen waarop hij het opnieuw opnam voor het Joodse volk.

Van 20 tot en met 22 augustus 1940 was Koopmans samen met vrienden en collega’s in Lunteren. Op initiatief van Koopmans, H.C. Kohlbrugge en G.H. Slotemaker de Bruïne kwam een veertigtal predikanten en gemeentelieden met verschillende kerkelijke achtergronden – Hervormd, Gereformeerd en Hersteld-Verband⁸⁰ – gedurende deze dagen bijeen op het terrein van de Zendings-studieraad.⁸¹ Men sprak over de in Nederland ontstane situatie nu het land bezet was door een machthebber die in de afgelopen jaren openlijk had getoond dat het recht bij hem niet veilig was. Verscheidene deelnemers aan de conferentie waren nauw betrokken geweest bij initiatieven ten behoeve van de *Bekennende Kirche* in Duitsland en hadden zich via verschillende kanalen steeds weer laten informeren over de kerkstrijd, zodat zij weinig hoopvol waren over wat Nederland onder de bezetting te wachten stond.

De belangrijke vraag was welke weg vanuit het christelijk geloof gewezen werd. Koopmans was degene die aan het begin van de laatste dag de vraag

⁷⁹ L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 4, Mei '40-Maart '41, tweede helft*, 's-Gravenhage 1972, 755. Zie ook M. van der Linde, *Het visioen van Eijkman. Dr. J. Eijkman, de Amsterdamse Maatschappij voor Jongemannen en de vernieuwing van Nederland 1892-1945*, Hilversum 2003, 272.

⁸⁰ De Gereformeerde kerken in hersteld verband vormden een klein kerkgenootschap dat in 1926 na de schorsing van J.G. Geelkerken door de Generale Synode van de Gereformeerde kerken is ontstaan. Zie hierover: M.J. Aalders, *Een handjevol verkeners? Het Hersteld Verband opnieuw bekeken*, (Ad Chartasreeks nr. 21), Barneveld 2012.

⁸¹ Van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, 282-285; Touw, *Verzet I*, 46v, 373-375; De Jong, *Het Koninkrijk 4/2*, 772v; J.J. Buskes, *Waar stond de Kerk? Schets van het kerkelijk verzet*, Amsterdam 1947, 77-87; K.H. Kroon, *Blijvend verzet. Teksten van K.H. Kroon*, Zeist 1982, 26-28.

opwierp of men als kring ook iets kon doen.⁸² Dit leidde tot een aantal afspraken. Zo besloot men een onderling netwerk op te zetten om betrouwbare berichten en goede voorlichting te verspreiden. De conferentie werd besloten met het versturen van een door K.H. Miskotte opgestelde en door alle deelnemers ondertekende brief.⁸³ Men verzond deze brief aan de recent door de Hervormde synode ingestelde commissie Kerkelijk Overleg en ook aan de synode van de Gereformeerde Kerken.⁸⁴ In deze brief werd een kerkelijke uitspraak gevraagd omtrent vier zaken: (1.) Het antisemitisme dat men zag toenemen, (2.) de vraag wat 'geestelijke vrijheid' betekent (Seyss-Inquart had gezegd dat deze gewaarborgd was), (3.) de rechten van de ouders en de kerk bij de opvoeding van kinderen en (4.) de tekenen van willekeur in het gedrag van de bezetter (gijzelaars, dwangarbeid en confiscaties door de Duitsers werden genoemd).

Het moderamen van de Algemene Synode antwoordde op de vragen op een manier die de opstellers van de brief teleurstelde.⁸⁵ In de reactie – die was voorbereid door een commissie onder leiding van W.J. Aalders – werd gesteld dat de Kerk 'in eerste aanleg niet te doen (heeft) met het antisemitisme.' Wel werd onomwonden vastgesteld dat Joden gelijk behandeld dienden te worden als alle Nederlanders. Ook op de andere punten werd terughoudend gereageerd. Buskes vond dat om de eigenlijke moeilijkheden werd heen gepraat⁸⁶ en Touw schreef naar aanleiding van dit antwoord dat deze uitspraak er één was 'van een rustige toeschouwer, in plaats van (...) van een strijdbaar getuige.'⁸⁷ Buskes en Touw waren de enigen niet die teleurgesteld waren in de reactie van de synode; Koopmans zal ook anders verwacht of in elk geval gehoopt hebben van de kerk.⁸⁸

⁸² Van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, 284.

⁸³ De brief is te vinden bij H.C. Touw, *Het verzet der Hervormde kerk. Deel II. Documenten van het Kerkelijk Verzet*, 's-Gravenhage 1946, 259v.

⁸⁴ Touw, *Verzet II*, 259. Voor de gereformeerde synode, zie Th. Delleman, *Opdat wij niet vergeten: de bijdrage van de Gereformeerde Kerken, van haar voorgangers en leden, in het verzet tegen het nationaal-socialisme en de Duitse tyrannie*, Kampen 1949, 35.

⁸⁵ De Jong, *Het Koninkrijk 4/2*, 773.

⁸⁶ J.J. Buskes, *Waar stond de Kerk?*, 79.

⁸⁷ Touw, *Verzet I*, 375.

⁸⁸ Zie uitvoerig over zijn teleurstelling in de Hervormde synode in de brief aan Barth van maart 1943. Een deel van deze brief is in vertaling verschenen in *In de waagschaal*, jaargang 34, nummer 15 (26 november 2005), 6-9, ook te raadplegen via <https://www.karlbarth.nl/koopmans-barth/>.

Tijdens de bezetting bleef deze zogenaamde Lunterse kring zeer actief. Geregeld werd de kring ingezet bij de voorbereiding en verspreiding van diverse ondergrondse pamfletten. De berichtendienst kwam inderdaad tot stand en ontwikkelde zich tot een ‘clandestiene kerkelijke berichtendienst, tevens discussieorgaan, ter compensatie van de grotendeels erbarmelijk schrijvende officieel verschijnende kerkbladen en -blaadjes.’⁸⁹ Verder volgden op de conferentie te Lunteren nog conferenties te Doorn en te Alphen en werd er geregeld vergaderd door het moderamen van de kring in de Noorderkerk te Amsterdam. Bij veel van deze activiteiten moet Koopmans nauw betrokken zijn geweest. De aard van het werk maakte dat aan archivering en notulering niet gedaan werd en daarom is niet te achterhalen waar hij precies aan heeft meegewerkt.

11. *Bijna te laat!*

Koopmans was in ieder geval nauw betrokken bij het eerste illegale pamflet dat de Lunterse kring in de herfst van 1940 in een oplage van 30.000 exemplaren verspreidde. In september was door de Duitsers aan overheidsinstellingen te kennen gegeven dat het voortaan verboden was Joden te benoemen of promotie te geven. Een week later volgden formulieren waarmee ambtenaren van zichzelf en eventueel van hun echtgenote of echtgenoot dienden op te geven of men al of niet Jood was – de zogenaamde Ariërverklaring.⁹⁰

De kerken die zich verenigd hadden in het *Convent van kerken* – een overlegorgaan van Protestantse kerken, later tijdens de bezetting met een iets vrijblijvender naam *Interkerkelijk overleg* genoemd om enerzijds verbod door de Duitsers te voorkomen en anderzijds ruimte te creëren voor de Rooms-Katholieke Kerk om deel te nemen⁹¹ – spraken zich in een gezamenlijke verklaring aan het adres van de autoriteiten uit tegen deze maatregelen en lieten dit ook weten aan hun leden. Desondanks vond Koopmans het nodig om zich in het debat te mengen en – net als in oktober 1939 in zijn radiotoespraak – te zeggen wat hij meende dat de kerken hadden moeten zeggen. De kerken

⁸⁹ K.H. Kroon, *Blijvend verzet*, 28. Over de berichtendienst, zie ook J.J. Buskes, *Hoera voor het leven!*, Amsterdam 1959, 188.

⁹⁰ De Jong, *Het Koninkrijk* 4/2, 759v.

⁹¹ Het initiatief hiertoe was uitgegaan van de commissie Kerkelijk overleg die de Algemene Synode van de Hervormde Kerk had ingesteld, Touw, *Verzet II*, 13. Zie J. Ridderbos, ‘Interkerkelijk overleg’, in: *Christelijke Encyclopedie* Band 2, Kampen 2005, 853. Over de wijziging van de naam, zie Touw, *Verzet I*, 142.

hadden namelijk wel aan hun leden gezegd dat zij geprotesteerd hadden tegen de maatregelen tegen de Joden en ook dat zij dat gedaan hadden uit ‘beweegredenen van barmhartigheid en op gronden aan de Heilige Schrift ontleend’, maar hadden nagelaten een richting te wijzen aan hen van wie de verklaring gevraagd werd. Moesten zij nou wel of niet tekenen? Koopmans legde hier de vinger bij en gaf met zijn brochure antwoord op de vraag. Hij sprak een onomwonden ‘nee’ uit. Deze verklaring kón niemand ondertekenen, zo zette hij uiteen. Voor een christen was het onmogelijk: Jezus Christus is immers een Jood. Maar ook diegenen die zich geen christen noemden sprak hij aan en voor hen had hij geen andere boodschap: tekenen van deze verklaring was uitgesloten. Hij fundeerde zijn appel op twee gronden: de Schrift en het geweten.⁹²

Het advies van Koopmans was duidelijk. Tegelijk beseftte hij dat velen al getekend hadden en dat zijn oproep laat kwam. Daarom keek hij ook vooruit en rekende zijn lezers voor wat naar zijn inzicht de gevolgen zouden worden van deze inventarisatie door de bezetter en de veelal argeloze reactie van het Nederlandse volk. Zijn prognose omtrent de Joden in Nederland was somber: ‘Zij gaan eruit – daaromtrent moeten wij ons niet de flauwste illusies maken. Zij gaan eruit en zij gaan eraan.’⁹³ Daar liet hij het niet bij. Hij deed een bewogen oproep tot bezinning, die door verschillenden werd gehoord. Een voorbeeld daarvan is een brief van 11 december 1940 van een zekere Kees Idema, kennelijk betrokken bij het onderwijs, aan J.J.G. Boot, burgemeester te Wisch, waarin hij schreef dat de brochure hem ‘achteraf’ had overtuigd. Uit zijn brief blijkt dat hij al getekend had, maar dat lezing van Koopmans’ woorden hem had doen inzien dat hij daarmee de verkeerde keuze had gemaakt.⁹⁴ Maar er waren er ook die de toon van het pamflet ‘te scherp vonden en de beschuldigingen daarin geuit, onredelijk.’⁹⁵

Bijna te laat! was het eerste stuk van Koopmans dat ondergronds verscheen – sowieso was het één van de eerste illegale pamfletten met zo’n grote oplage tijdens de bezetting.⁹⁶ Er zouden nog meer stukken van zijn hand op deze wijze

⁹² In hoofdstuk 5 wordt nader ingegaan op dit pamflet en op de wijze waarop Koopmans zijn appel fundeerde.

⁹³ *Bijna te laat!*, 9.

⁹⁴ J.J.G. Boot, *Burgemeester in bezettingstijd*, Apeldoorn 1967, 62v.

⁹⁵ Zo blijkt uit het pamflet *Tenzij ... een ernstig beroep op het geweten van het Nederlandsche volk* dat H.M. van Randwijk schreef. Hij gaf daarmee overigens niet zijn eigen mening, zoals zijn tekst duidelijk maakt.

⁹⁶ Zie L.E. Winkel, *Catalogus van pamfletten 1940-1945*, Amsterdam 1952, 6. Winkel tekent aan dat de tekst van *Bijna te laat!* door H.M. van Randwijk is bewerkt. Van

verspreid worden. Zo stelde hij samen met Kroon en Miskotte een dertiental artikelen op die onder de titel *Wat wij wel en wat wij niet geloven* verspreid werden.⁹⁷ De stellingen doen denken aan de *Barner Thesen*. Niet alleen inhoudelijk, maar ook in de gevolgde opzet. Steeds werd eerst positief uitgesproken wat de kerk van Jezus Christus gelooft waarna vervolgens de dwaalleer werd afgewezen. Verder was Koopmans nauw betrokken bij de totstandkoming van het geschrift *Geloof en leven* – een ‘brief aan hen die tot leiding geroepen zijn in de christelijke Kerk in Nederland’.⁹⁸ In deze brief werden predikanten opgeroepen om in hun gemeenten leiding te geven ten aanzien van de thema’s: voorbede voor de overheid, liefde en haat, waarheid en leugen en sluikhandel. Voor deze vier vraagstukken werd een korte uiteenzetting gegeven naar aanleiding van Bijbelteksten, zodat de predikanten de kwesties in preken aan de orde zouden kunnen stellen. Gegeven het feit dat dit werk anoniem moest gebeuren valt aan te nemen dat er ook teksten van Koopmans zijn waarvan vandaag niet meer aan te tonen is dat ze uit zijn pen stammen en waarvan het auteurschap wel onduidelijk zal blijven. Te denken is aan publicaties in *Vrij Nederland* en betrokkenheid bij andere brochures, bijvoorbeeld *Gesprek in bezet gebied*.

een dergelijke bewerking is verder nergens sprake en lijkt daarom onwaarschijnlijk. In zijn *In de schaduw van gisteren. Kroniek van het verzet 1940-1945*, Amsterdam 1995 noemt Van Randwijk *Bijna te laat!* een aantal keer (27, 36, 40), maar zegt niets over een bewerking van de tekst door hem.

Bewerkingen van teksten vonden soms plaats om een al te herkenbare schrijfstijl van een auteur te maskeren. Wanneer het in het geval van *Bijna te laat!* heeft plaatsgevonden, is de opzet onvoldoende geslaagd. H. Kohlbrugge schrijft in haar *Twee maal twee is vijf. Getuige in Oost en West*, Kampen 2002, 33 dat in 's-Heer Hendrikskinderen gemeenteleden zeiden: ‘Dit is van onze dominee, zo praat alleen onze dominee.’

⁹⁷ Opgenomen in Koopmans, *Onder het Woord*, 299-306. Ook in: Touw, *Verzet II*, 227-232. Opmerkelijk is dat de Orde van getuigen van Christus, een werkgemeenschap van protestantse NSB'ers, een tiental tegen-stellingen publiceerde onder de titel: *Waar wij voor en waar wij tegen getuigen*, vermoedelijk (aldus Touw, *Verzet II*, 227) opgesteld door W.Th. Boissevain. In deze stellingen – te vinden op www.geheugenvannederland.nl – wordt het pleit gevoerd voor de erkenning van Gods openbaring in de natuur en in het wezen van de mens (stelling 2) en wordt voorts gesteld dat het een ‘goedgunstige Godsbeschikking’ is dat Nederland met de Duitse inval ‘uit zijn idyllischen levensstaat geworpen is in de branding van het wereldgebeuren.’ (stelling 10). In hoofdstuk 3 wordt hier nader op ingegaan.

⁹⁸ Touw, *Verzet II*, 251-254.

Waar het mogelijk was, bleef hij ook openlijk zeggen wat hij vond dat gezegd moest worden. Om één voorbeeld te geven: op 9 oktober 1941 sprak hij in de Marekerk in Leiden over de vraag: ‘Hoe hebben wij als Christenen te denken over en te staan t.o.v. de Overheid?’ Wat in het korte verslag in het *Leidsch Dagblad* te lezen stond, sluit aan bij wat Koopmans in andere publicaties over zijn visie op de overheid had geschreven. Opvallend is wat hij aan het einde naar voren bracht. Hij sloot af met de opmerking

dat er geen zwaarder bezoek op aarde kan zijn, dan een overheid, die het recht niet bewaart en de grens van de goddelijke machtiging niet eerbiedigt. Laten wij, aldus eindigde spr., bidden, dat het teken van Christus’ heerschappij niet wijke van deze aarde.⁹⁹

Kennelijk kon deze – weliswaar bedekte – kritiek op de bezetter eind 1941 nog openlijk uitgesproken worden. Hoe zwaar de bezoeking waarvan hij sprak zou zijn, heeft Koopmans in de volgende jaren in toenemende mate onderzocht. Een tijdelijke verandering van zijn taak bracht mee dat hij veelvuldig contact zou hebben met de bezettingsautoriteiten die steeds openlijker de grens van ‘de goddelijke machtiging’ gingen overschrijden.

Deze voorbeelden van ondergronds en van openlijk spreken zijn tekenend voor Koopmans’ verzetswerk: hij verstond het als zijn roeping anderen de ogen te openen voor de *geestelijke* strijd die gaande was. Zijn verzet was ingegeven door het besef dat het in deze oorlog ging om de strijd tegen een levensbeschouwing die principieel antichristelijk was. Daarom zette hij zich in om door middel van preken en publicaties zijn hoorders en lezers toe te rusten tot ‘betere weerstand’ (Miskotte); een weerstand gestoeld op het besef dat het in de strijd met het nazisme uiteindelijk ging om een strijd tegen het nihilisme. Onderduikers had hij niet in huis en aan gewapende verzetsacties nam hij, voor zover bekend, niet deel.¹⁰⁰ Maar met verschillende verzetsgroepen had Koopmans contact en hun werk ondersteunde hij met raad en daad. Zo stond hij in nauw

⁹⁹ *Leidsch Dagblad*, 10 oktober 1941.

¹⁰⁰ In een typoscript van een radioprogramma van de IKOR van 4 mei 1972 over Koopmans staat te lezen dat K.H. Kroon opmerkte: ‘Hij zei tegen mij: “Onderduikers durf ik niet op te nemen, want ik word er helemaal zenuwachtig van”. Toen zeiden we: “Dat moet je niet doen”. Maar hij bedacht geen enkele uitvlucht. Hij zei: “Nee, psychies kan ik dat niet aan.”’

contact met de mensen van *Vrij Nederland*¹⁰¹, was hij betrokken bij het werk van de Ordedienst¹⁰² en zeer waarschijnlijk ook bij de Groep-2000, al wordt zijn naam in de bewaard gebleven documenten van deze laatste groep niet genoemd.¹⁰³

12. *Nieuwe postille (1940)*

Tegen het einde van 1940 verscheen het vierde boek van Koopmans. De *Kleine postille* was uitverkocht geraakt en uitgever en schrijver hadden na overleg besloten dat herdruk van dat boek minder wenselijk was dan publicatie van een ‘nieuw geschrift van hetzelfde karakter’. Dat besluit om liever een nieuw boek uit te geven was gevallen vóór het begin van de bezetting, zo schreef Koopmans in de inleiding, maar nu Nederland vanwege de bezetting ‘in zoo geheel andere omstandigheden’ leefde en de kerkelijke prediking daardoor tot ‘een zoo gansch anders afgestemd oor’ had te spreken verheugde het hem om zodoende de gelegenheid te hebben ‘om niet slechts principiëel en in het algemeen iets te zeggen over de prediking in dezen tijd, maar ook *in concreto* een bijdrage te geven tot het stellen en voorloopig beantwoorden van de vragen, die in dit verband rijzen’.¹⁰⁴ Zo legde Koopmans met zijn *Nieuwe postille* een volgende bundeling van preekschetsen op tafel. Hij beoogde geen ander doel

¹⁰¹ Zie bijv. het artikel ‘Dr J. Koopmans overleden’, in: *Vrij Nederland*, 11 april 1945; L.E. Winkel en H. de Vries, *De ondergrondse pers 1940-1945*, z.p. 1989, 279.

¹⁰² Zie L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 7, Mei '43-Juni '44, tweede helft*, 's-Gravenhage 1976, 1108. Bij de onthulling van een plaquette ter herinnering aan het werk van de Ordedienst in 1947 noemde Jhr. P.J. Six, de commandant van de Ordedienst, Koopmans' naam met ere – en voegde er kortweg aan toe dat hij ‘een der onzen’ was, aldus *Hervormd Nederland*, 11 april 1970.

¹⁰³ Groep-2000 was een verzetsgroep onder leiding van Jacoba van Tongeren. Het werk van deze groep bestond voor een belangrijk deel uit het verdelen van bonkaarten aan onderduikers. De groep had een nauwe binding aan de diaconie van de Hervormde gemeente van Amsterdam en verschillende predikanten werkten mee in deze groep. Koopmans moet in zijn kwaliteit van scriba van de kerkenraad van de Amsterdamse gemeente van dit werk geweten hebben. Zie ook de betrokken reactie van Jacoba van Tongeren op het feit dat Koopmans getroffen was door een Duitse kogel in: P. van Tongeren, *Jacob van Tongeren en de onbekende verzetshelden van Groep 2000 (1940-1945)*, Soesterberg 2015, 228. Zij noemt hem daar ‘een der onzen, pastor Dr. J. Koopmans’.

¹⁰⁴ J. Koopmans, *Nieuwe postille*, 5.

dan met de *Kleine postille*, maar wilde zijn collegae onder de nieuwe en verwarrende omstandigheden van een bezetting helpen om het Evangelie zuiver te verkondigen. Zo waarschuwde hij tegen de verleiding om de verkondiging op een onzuivere manier te verbinden met nationalisme. ‘Er is geen Nederlandsch Evangelie’, schreef hij en voegde daaraan toe: ‘Er is wel een Evangelie voor Nederland (evenals tegen Nederland!) – maar dat is geen ander Evangelie dan dat voor welk land ter wereld ook.’¹⁰⁵

13. *Predikant in Amsterdam (1941-1945)*

Het duurde tot het voorjaar van 1941 voordat Koopmans een beroep van een gemeente kreeg – bijna een jaar dus. In Vorden, dicht bij Zutphen, stond hij wel op een voordracht, maar koos de gemeente een ander.¹⁰⁶ Uiteindelijk kwam eind april 1941 vanuit Amsterdam een beroep; zijn vrienden K.H. Miskotte en mevr. H.C. Kohlbrugge hadden zich voor zijn kandidatuur beijverd.¹⁰⁷ Koopmans nam het aan en werd op 27 juli 1941 als predikant

¹⁰⁵ Koopmans, *Nieuwe postille*, 10v, cursivering van Koopmans (gespatieerd).

¹⁰⁶ *De Waarheidsvriend* van 31 oktober 1940 meldde Koopmans’ naam bij een zestal te Vorden, op 12 december 1940 berichtte hetzelfde blad dat Koopmans inmiddels op dezelfde plaats op tweetal stond met J.H. Jansen. Het beroep ging naar Jansen die het – getuige *De Waarheidsvriend* van 2 januari 1941 – ook aannam.

Hoe Koopmans het wachten op een beroep ervaren heeft, blijkt in zijn brief aan P. Scholten van 4 januari 1943 (Brief in het archief P. Scholten dat bewaard wordt in het Nationaal Archief te Den Haag). Nadat hij Scholten – die door de bezetter uit Amsterdam verbannen was en in zijn vakantiehuis bij Nunspeet woonde – op de hoogte had gebracht van een aantal Amsterdamse wederwaardigheden, kwam ook de gang van zaken in de gemeente ter sprake. Koopmans vertelde dat K.H. Kroon in zijn wijk het werk waarnam en dat hij, afkomstig uit de Gereformeerde kerken in hersteld verband, wachtte op een beroep uit de Hervormde kerk. ‘Dat kan nog wel een poosje duren’, zo vervolgde Koopmans en hij gaf de verklaring voor die opmerking er meteen bij: ‘de empirische kerk is namelijk erg huiverig voor mensen uit een andere kerk overgekomen – trouwens evenzeer voor mensen, die een tijdlang iets anders zijn geweest, zoals ik zelf te merken heb gekregen.’

¹⁰⁷ Voor de betrokkenheid van Miskotte, zie diens brief aan Koopmans van 10 februari 1943. Deze brief wordt bewaard in het K.H. Miskotte-archief dat is ondergebracht in de bibliotheek van de Universiteit van Leiden. Kohlbrugge sprak over haar inzet voor het uitbrengen van een beroep op Koopmans in een gesprek met schrijver dezes d.d. 28 maart 2012.

verbonden aan de grootste Hervormde gemeente van Nederland. Eén van de plaatselijke collegae, G. Oorthuys, bevestigde hem in een dienst in de Nieuwe Kerk. Koopmans deed intrede met een preek over II Korinte 1:20.¹⁰⁸ Bij zijn toespraak na de dienst merkte hij op dat hij dankbaar was met zijn terugkeer in het gewone gemeentewerk.¹⁰⁹ Het werk als secretaris van de NCSV had hij weliswaar met vreugde gedaan, maar het gegeven dat ‘althans normaliter in de studentenwereld niet geboren, niet getrouwd en niet gestorven wordt’ had voor hem het werk ‘irreëel’ gemaakt.¹¹⁰

14. *Wat zegt de Bijbel? (1941)*

Daags na de bevestiging rondde hij het manuscript af van een klein boekje waarin hij een aantal opstellen bundelde die hij in de afgelopen jaren geschreven had. Het verbindende element van de verschillende stukken was dat voor een aantal actuele onderwerpen gevraagd werd wat de Bijbel er over te zeggen had. Dat was dan ook de titel van het boekje: *Wat zegt de Bijbel?* Het behandelde de thema's volk, overheid, gezin, Israël, oorlog en toekomst.¹¹¹ In *Storm-*

¹⁰⁸ De preek werd onder de titel 'Ja en amen' opgenomen in: *De Wijkbode*, Jg.29 no.9 (aug.1941).

¹⁰⁹ *Het Vaderland*, 29 juli 1941.

¹¹⁰ K.H. Kroon, 'Inleiding', XIv. Cf. D. Tromp en I. de Jong, *In memoriam dr. J. Koopmans*, Amsterdam 1945, 6v.

¹¹¹ J. Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, Amsterdam 1941. Over vier van de zes thema's die Koopmans behandelde had de Hervormde synode zich een week voordat Koopmans zijn kopij inzond uitgesproken in het eerste Herderlijk schrijven dat aan kerkenraden gestuurd werd. Bij de totstandkoming van dit Herderlijk schrijven was Koopmans als lid van de synodale werkgroep *Kerk en overheid* nauw betrokken. Dit verklaart de inhoudelijke overeenstemming tussen de uitspraken van de synode en Koopmans' boek. Wat de reden voor Koopmans was om zich uit te spreken over dezelfde thema's als waar de synode zojuist over gesproken had, is niet bekend. Zelf vestigt hij niet de aandacht op de thematische overeenkomst met het Herderlijk schrijven en geeft dus ook geen verantwoording voor deze daad. Mogelijk heeft het feit dat de synode de brief niet onder alle leden verspreidde, maar slechts aan de kerkenraden zond Koopmans hiertoe doen besluiten. Dat Koopmans over dit besluit ontevreden was, blijkt uit een brief van K.H.E. Gravemeijer aan Koopmans d.d. 2 september 1941 die dr. G. Harinck mij ter hand stelde. Gravemeijer reageert op kritiek van Koopmans die hem ter ore is gekomen en hij sluit af: 'Er is ruimte genoeg voor doorgeving (van het Herderlijk schrijven, CCdH), al wordt het stuk zelf niet in duizenden exemplaren

SS en in *De Misthoorn* – twee rabiaat antisemitische tijdschriften – werd het boek fel afwijzend besproken. Het eerste noemde Koopmans ‘Procuratiehouder der firma Juda en co.’¹¹², terwijl het tweede blad tot drie keer toe aandacht besteedde aan het boekje en daarbij duidelijk liet merken begrepen te hebben dat Koopmans tot de tegenstanders van de Nazi-ideologie gerekend moest worden.¹¹³ Al spoedig werd Koopmans’ boekje verboden en uit de handel genomen.¹¹⁴

Al was dit een klein boek, het was wel zijn vijfde binnen drieënhalve jaar – naast verschillende artikelen, bijdragen aan boeken, kronieken en brochures die van zijn hand verschenen waren. Het zou het laatste boek zijn dat hij zelf het licht deed zien. Dat had te maken met wat boven al werd gezegd omtrent de tijd voor bezinning die tijdens de bezettingsjaren drastisch minder werd. In zijn Amsterdamse periode was het niet zozeer het werk in de gemeente dat hem van de studie afhield, maar waren het vooral de werkzaamheden die hem in zijn functie van scriba van de kerkenraad ten deel vielen. Met name het werk voor de christen-Joden vroeg vanaf de zomer van 1942 veel van zijn tijd, zoals hieronder wordt beschreven.

verspreid.’ Dat Koopmans juist wilde dat alle leden van de kerk kennis zouden dragen van het stuk, blijkt uit de notulen van het ministerie van predikanten van de Hervormde Gemeente Amsterdam. In de vergadering van 29 september 1941 deed Koopmans bij de rondvraag het voorstel om ‘de synodale teksten af te drukken in het preekbeurtenblad’. Dat voorstel werd niet overgenomen. Vanaf 20 februari 1942 verscheen echter toch in vier afleveringen een serie in het Kerkbeurtenblad onder de titel ‘De brief der Synode’. Misschien had dat te maken met het feit dat Koopmans begin 1942 toegetreden was tot de redactie van het Kerkbeurtenblad? De genoemde notulen worden bewaard in het Stadsarchief Amsterdam.

¹¹² *Storm SS. Blad der Nederlandsche SS*. 14 november 1941, eerste jaargang nummer 32.

¹¹³ *De Misthoorn. Sociaal-politiek weekblad*, 11 oktober 1941 (4^e jaargang, nr.114), 18 oktober 1941 (4^e jaargang, nr.115) en 20 december 1941 (4^e jaargang, nr.124).

¹¹⁴ In de archieven van het NIOD bevindt zich een brief d.d. 26 januari 1942 namens Dr. W. Harster, *Befehlshaber der Sicherheitspolizei und der SD*, waarin het boekje verboden werd. Tevens een brief van 31 januari 1942 namens de Secretaris-Generaal van het departement van justitie waarin deze aan de verschillende politiekorpsen de opdracht gaf het boek in beslag te nemen. Bovendien een aantal brieven waarin door politiefunctionarissen melding gedaan wordt hoeveel exemplaren in beslag genomen zijn. Zie in verband met het verbod van het boekje ook Koopmans’ eigen melding daarvan in een brief aan Noordmans van 4 maart 1942 in O. Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX B (1934-1955)*, 690v.

Maar er was vermoedelijk nog een reden waarom dit boekje het laatste was dat bij leven van hem verscheen. Per november 1941 stelde de bezetter lidmaatschap van de zogenaamde Kultuurkamer verplicht. Niet alleen uitgevers, maar ook auteurs dienden zich daarbij aan te sluiten, zo blijkt uit een brief van K.H. Miskotte aan J.J. Buskes van 14 april 1942. Miskotte toonde zich onaangenaam verrast door dat gegeven, want hij had juist een manuscript klaar. Maar aan de eis tot lidmaatschap van de Kultuurkamer kon niet worden voldaan, zo schreef hij, ‘omdat hier werkelijk een grens (...) voor ons geweten’ is. In dezelfde brief vroeg hij zich af of het convent – het convent van kerken is bedoeld en Buskes was namens de Gereformeerde kerken in hersteld verband daarheen afgevaardigd – wellicht iets kon doen door een missive aan predikanten te sturen met een negatief advies ten aanzien van het lidmaatschap.¹¹⁵ Bij Miskotte is er inderdaad een ‘gat’ in de bibliografie voor de jaren 1942–1944, dat wil zeggen: voor wat boeken betreft.¹¹⁶ Datzelfde geldt voor Buskes.¹¹⁷ Ook in het geval van Koopmans zal het – in ieder geval voor een deel – een verklaring zijn voor het feit dat na 1941 geen boeken van zijn hand meer verschenen zijn.¹¹⁸

Koopmans ging aan het werk in wijk 30, de Indische buurt. In het *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving* staat te lezen hoe de nieuwe dominee met enthousiasme aan het werk toog: hij gaf catechisaties en organiseerde Bijbellezingen op doordeweekse avonden. Al snel na zijn komst naar Amsterdam werd hij benoemd tot scriba van de kerkenraad. Tevens werd hij door het ministerie van predikanten aangesteld als studentenpredikant. Met name de benoeming tot scriba betekende een omvangrijke last naast zijn werk in de wijk. Hoe groot het werk onder studenten was in deze jaren waarin de studenten-aantallen terugliepen – veel studenten weigerden ondertekening van de vereiste

¹¹⁵ K.H. Miskotte aan J.J. Buskes, 14 april 1942 in: K.H. Miskotte, *Een keuze uit zijn dagboeken en andere teksten*, Baarn 1994, 163v.

¹¹⁶ In 1941 publiceerde Miskotte – naast tijdschriftartikelen – nog vier boeken, waaronder *Bijbelsch ABC* en *Messiaansch verlangen*. In de volgende jaren echter verschenen geen boeken van zijn hand tot 1945. Zie de bibliografie in A.J. Rasker (e.a.), *Woord en wereld. Opgedragen aan Prof. dr. K.H. Miskotte naar aanleiding van zijn aftreden als kerkelijk hoogleraar te Leiden op 14 december 1959*, 318–333. Op 322v wordt zichtbaar dat vanaf 1942 tot 1945 geen boeken van Miskotte verschenen.

¹¹⁷ Zie de beknopte bibliografie in De Jongh, *Buskes*, 453v waaruit duidelijk wordt dat vanaf 1942 tot 1945 geen boeken van Buskes verschenen (vgl. 220v).

¹¹⁸ Zie ook H. Renders, ‘Het boekbedrijf tijdens de bezetting in Nederland – Inleiding’, in: H. Renders (e.a.), *Inktpatronen. De tweede wereldoorlog en het boekbedrijf in Nederland en Vlaanderen*, Amsterdam 2006, 9–21, 19.

loyaliteitsverklaring –, is niet te zeggen. Dat Koopmans ontevreden was over de invulling die hij kon geven aan dat werk, blijkt uit de reactie die hij schreef op de vraag van een synodale commissie die in juni 1943 inventariseerde hoe het in de verschillende studentensteden gesteld was met kerkelijk werk onder de studenten. ‘Hoogst onbevredigend’ vond hij het dat dit werk gedaan moest worden ‘boven en behalve het gewone wijkwerk’. Aanstelling van studenten-predikanten in de universiteitssteden zou hij ‘geen overbodige luxe’ vinden.¹¹⁹

15. *Werk voor christen-Joden*¹²⁰

Het werk in de wijk zou al spoedig nog veel verder in de verdrukking komen. In de zomer van 1942 begon de bezetter met de deportatie van Joden vanuit Nederland. Het dieptepunt in een lange reeks anti-Joodse maatregelen werd zo bereikt. En zoals eerder verhieven ook nu verschillende kerkverbanden gezamenlijk de stem ten behoeve van de Joden. Zij hadden – zo lieten zij aan de instanties weten –:

met ontzetting kennis genomen van de nieuwe maatregelen, waardoor mannen, vrouwen, kinderen en gehele gezinnen zullen worden weggevoerd naar het Duitse rijksgebied en onderhoorigheden. Het leed dat hiermede over duizenden gebracht wordt, de wetenschap dat deze maatregelen tegen het diepste zedelijk besef van het Nederlandsche volk strijden, bovenal het indruischen van deze maatregelen tegen hetgeen ons van Godswege als eisch van gerechtigheid en barmhartigheid gesteld wordt, nopen de Kerken tot U de

¹¹⁹ J. Koopmans aan H. Mulderije, 10 juni 1943. Zie in dit verband ook het verslag in *Handelingen van de 128ste Gewone Vergadering van de Algemeene Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, ten jare 1943*, 's-Gravenhage 1943, 138v.

¹²⁰ Voor het nu volgende, zie vooral J.F.L. Bastiaanse, *De Jodenzending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering I en II*, Zoetermeer 1995, m.n. I, 229-300. Verder Touw, *Verzet I*, 407-415; J.M. Snoek, *De Nederlandse kerken en de joden 1940-1945. De protesten bij Seyss-Inquart. Hulp aan joodse onderduikers. De motieven voor hulpverlening*, Kampen 1990, 88-100; G.C. Hovingh, “‘Een stukje van een oor uit de muil van den leeuw...’”. Over de lotgevallen van de kleine groep joden en christen-joden, die in de periode augustus 1942 tot september 1944 met behulp van echte of vervalste documenten van Nederlandse protestantse kerken geprobeerd heeft aan wegvoering naar de vernietigingskampen te ontkomen’, in: D.Th. Kuiper (e.a., red.) *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800*, Jaargang 3, Kampen 1995, 16-46.

dringende bede te richten, aan deze maatregelen geen uitvoering te geven. Voor de Christenen onder de Joden wordt ons deze dringende bede tot U bovendien nog ingegeven door de overweging, dat hun door deze maatregelen het deelnemen aan het kerkelijk leven wordt afgesneden.¹²¹

Onbedoeld werd met de laatste zin van dit protest aan de bezetter een middel in handen gegeven om de stem van de kerken tot zwijgen te brengen.¹²² De instanties boden aan de christen-Joden ‘bis auf weiteres’ van deportatie vrij te stellen. Deze uitzondering gold voor diegenen die vóór 1 januari 1941 tot de kerk behoorden. Dat was althans de datum die aan de vertegenwoordigers van de kerken genoemd werd als peildatum. De uitvoerende Duitse instantie hanteerden vaak de dag van de inval in Nederland als datum – en maakten zodoende de groep kleiner.¹²³ Al snel was duidelijk dat de bezetter tot verdere concessies niet bereid was en dat bovendien deze vrijstelling van een groep Joden met name gebruikt werd als pressiemiddel om de stem van de kerk te smoren.¹²⁴ Dat bleek al in augustus 1942: toen tegen de wens van de bezetter de bovenstaande tekst van het telegram van 11 juli dat de kerken aan Seyss-Inquart hadden gestuurd in veel kerken werd voorgelezen, werden veel rooms-katholieke Joden als reactie daarop op transport gesteld. Verschillende van hen

¹²¹ Touw, *Verzet II*, 101. Het telegram was ondertekend door tien kerkgenootschappen, het hoogste aantal dat ooit een tot de bezetter gericht stuk ondertekend heeft, zo tekent L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 6, Juli '42-Mei '43, eerste helft*, 's-Gravenhage 1975, 13 aan.

¹²² In de literatuur is discussie over deze laatste zin. Volgens Hovingh, “Een stukje”, 19 lijkt de slotzin duidelijk achteraf aan de oorspronkelijke tekst te zijn toegevoegd. Bastiaanse, *De Jodenzening I*, 229–231 is minder stellig: dat de bezetter de zin gebruikt heeft om kerkelijk verzet in de kiem te smoren is duidelijk. De kerken hebben echter niet gevraagd om een uitzonderingspositie voor de christen-Joden, maar willen zeggen dat de rassenscheiding binnen de Kerk geen rol speelde.

¹²³ Touw, *Verzet I*, 408, 411; H. Wielek, *De oorlog die Hitler won*, Amsterdam 1947, 217.

¹²⁴ Zie De Jong, *Het Koninkrijk 6/1*, 22 waar een deel wordt weergegeven uit een brief van Seyss-Inquart aan Borman van 28 februari 1944: ‘Ich habe bekanntlich die Einmischung der Kirchen in die gesamte Judenfrage im Wesentlichen dadurch abgewehrt, dass ich die Konfessionsjuden in einem geschlossenen Lager in den Niederlanden behielt wo sie allwöchentlich durch einen Geistlichen besucht werden.’

zijn omgebracht, onder wie Edith Stein.¹²⁵ Met deze harde reactie had de bezetter ondubbelzinnig duidelijk gemaakt dat de toezegging ten aanzien van de gedoopte Joden ingetrokken kon worden wanneer de kerken onvoldoende rekening hielden met de Duitse directieven. Bovendien was de kerkelijke samenwerking op deze manier door de Duitsers onder spanning gezet.¹²⁶ De protestantse Joden werden vanwege de in Duitse ogen coöperatieve houding van de Hervormde Kerk vrijgesteld, terwijl de katholieke Joden hard getroffen werden.¹²⁷

Gesteld voor het duivelse dilemma van onverkort, en naar zich liet aanzien: vergeefs, vasthouden aan de gedane oproep om af te zien van de deportaties enerzijds en het aanvaarden van de gemaakte uitzondering voor christen-Joden anderzijds, kozen de kerken ervoor in te gaan op het aanbod van de bezetter. Hiermee werd de vraag actueel welke Joden tot de categorie van christen-Joden behoorden. Een doopbewijs kon nu het verschil uitmaken tussen vrijstelling of deportatie. Aangezien Amsterdam de stad was met de grootste Joodse gemeenschap, kreeg de Hervormde gemeente aldaar een belangrijke taak bij het opstellen van de lijsten die de kerken aan de bezetter zouden sturen. Daar Koopmans scriba van de kerkenraad was, kwam deze taak voor een

¹²⁵ Zie R.M.W. Kempner, *Twee uit honderdduizend. Anne Frank en Edith Stein. Onthullingen over de nazimisdaden in Nederland voor het gerechtshof te München*, Bilthoven 1969, m.n. 93-138.

¹²⁶ Zie de brief van H.A. Rauter aan H. Himmler d.d. 24 september 1942 bij A.J. Herzberg, *Kroniek der Jodenvervolgung, 1940-1945*, Amsterdam 1985, 142v. Rauter schreef: 'Die protestantischen Juden sind noch hier, und es ist tatsächlich gelungen, die katholische Kirche von der protestantischen aus dieser Einheitsfront zu sprengen. Der Erzbischof de Jonge hat in einer Bischofskonferenz erklärt, dass er niemals mehr mit den Protestanten und Calvinisten eine Einheitsfront eingehen werde'. Rauter schrijft in zijn brief De Jonge, maar bedoelt uiteraard De Jong. Zie in dit verband ook de felle brief van Koopmans aan W.J. de Wilde van 11 augustus 1942, te vinden in Bastiaanse, *De Jodenzening II*, 645v.

¹²⁷ Hoewel het telegram in de Gereformeerde Kerken wel was voorgelezen, werden de Joden uit deze kerken niet weggevoerd zoals de rooms-katholieke Joden. Verschillende auteurs suggereren dat dit terug te voeren zou zijn op een gebrekkige kennis van de gecompliceerde kerkelijke kaart van Protestants Nederland van de kant van de bezetter. Hij zou de Hervormde Synode als vertegenwoordiger van alle Nederlandse protestanten gezien hebben en – vanwege de officiële lijn die de Synode had uitgezet ten aanzien van het telegram: niet voorlezen – voorbijgaan aan de gevallen waar het wel was gebeurd. Zie bijvoorbeeld Snoek, *De Nederlandse kerken en de joden 1940-1945*, 96; Bastiaanse, *De Jodenzening I*, 234.

belangrijk deel bij hem terecht. Zo werd de auteur die in *Bijna te laat!* zo scherp en helder gewaarschuwd had tegen schipperen in de omgang met de bezetter betrokken bij een zaak die hem van binnenuit tegenstond – maar die hij tegelijk niet geweigerd heeft om tenminste enigen te redden. In september 1943 preekte hij over Psalm 119 – hieronder meer daarover – en hield toen aan de gemeente voor: ‘Wij staan telkens voor dingen (persoonlijk, opvoeding, actualia) waarvan wij vragen: *wat is nu goed?* Wij moeten beslissingen nemen, kiezende niet tusschen goed en kwaad, maar van twee kwaden het minste!’¹²⁸ Zal hij voor zichzelf daarbij teruggedacht hebben aan de zomer van het jaar ervoor?

In de Nieuwe Kerk te Amsterdam werd een adviesbureau voor niet-ari-sche christenen ingericht en veel van Koopmans’ tijd moest hieraan besteed worden. ‘Ik betreur het zeer, dat het contact met de wijk in den komende winter slechts zeer los zal kunnen zijn; maar wij zullen het onvermijdelijke moeten aanvaarden’, zo schreef hij aan de wijk.¹²⁹ De synode stelde de financiële middelen beschikbaar om in wijk 30 een hulpprediker aan te stellen die het wijkwerk van Koopmans overnam. Zo kwam K.H. Kroon naar Amsterdam.¹³⁰ In de praktijk hield Koopmans zich bezig met het vaststellen of mensen terecht aanspraak maakten op een doopbewijs en met het aanleggen van lijsten ten behoeve van de synode. Talloze brieven heeft hij in dit verband geschreven aan kerkenraden, collegae en kerken in het buitenland (met name Duitsland) met het verzoek om na te willen gaan of de informatie omtrent lidmaatschap of doop die belanghebbenden hem verstrekt hadden correct was. Ook op zijn thuisadres kwamen vele Joden om raad en hulp, zodat na verloop van de tijd de trap naar de bovenwoning waar hij met zijn gezin woonde – Koninginneweg 150 te Amsterdam – gekscherend de Melkgweg genoemd werd vanwege de velen met een Jodenster op de kleding die hem opzochten.¹³¹ Enkele keren heeft hij de autoriteiten gevraagd mensen terug te laten komen uit Polen, omdat zij volgens de geldende afspraken ten onrechte gedeporteerd waren. Die pogingen waren vergeefs – vaak ook waren de betrokkenen al omgebracht, al

¹²⁸ Koopmans, *Laatste postille*, 159.

¹²⁹ *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 18 september 1942 (Jaargang 16, nummer 51).

¹³⁰ Zie *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 16 oktober 1942 (Jaargang 17, nummer 3).

¹³¹ H.C. Touw, ‘Dr J. Koopmans †’, in: *Nieuwe Leidsche Courant*, 23 juni 1945.

werd dat natuurlijk niet gemeld. Ook moest hij soms *Angehörigkeits*-verklaringen weigeren, of een reeds verstrekt doopbewijs terugvragen.¹³² Het kan niet anders dan hartverscheurend werk geweest zijn – temeer daar hij scherp door-drongen was van de onmogelijkheid dat de kerk op deze wijze toeliet dat een scheiding gemaakt werd tussen arische en Joodse christenen.¹³³ Het nam hem in ieder geval zozeer in beslag, dat hij in september 1942 verzuchtte dat ‘het vaste secretariaat van den Kerkeraad een full-time job geworden’ was.¹³⁴

Sporadisch werden valse doopbewijzen verstrekt – ook door Koopmans.¹³⁵ Na de oorlog is wel gesuggereerd dat veel meer valse doopbewijzen hadden moeten worden verstrekt om op die wijze meer mensen te redden.¹³⁶ Hierbij

¹³² In het archief van de kerkenraad van Amsterdam dat in het Amsterdams stads-archief bewaard wordt zijn deze brieven te vinden. In navolging van Bastiaanse (*De Jodenzening II*, 794, noot 4.253) wordt hier afgezien van het noemen van namen van degenen met wie Koopmans correspondeerde. Verschillende Joden hebben onder druk van de omstandigheden de overgang naar het Christendom gemaakt, om daar na de bezetting weer van terug te keren. Vaak hebben zij hun verwanten niet in kennis gesteld: van de overgang noch van de terugkeer. Om deze reden acht ik het onjuist in dit verband namen te noemen.

¹³³ In de al eerder genoemde brief aan Barth van maart 1943, schreef Koopmans: ‘Inzwischen haben die Deutschen es fertig gemacht auch die Kirche in dieser Hinsicht in eine äusserst heikle Situation zu bringen! Sie sagen nämlich, dass den auf Grund der Konfessionsangehörigkeit Freigestellten nur auf einer Weise zu helfen ist und zwar durch Einrichtung eines besonderen Konzentrationslagers für Christenjuden! (...) Das bedeutet, dass wir machen müssen, was wir auf keinem Fall machen können: den endgültige[n] Unterschied zwischen Judenchristen in einem Lager und Heidenchristen *ausserhalb* jenes Lagers.’ Zie in dit verband ook: K.H. Kroon, ‘Inleiding’, XIV; J.J. Buskes, ‘Strijdende dominees’, in: M. Smedts (red.), *Den Vaderland getrouwe. Een boek over oorlog en verzet*, Amsterdam 1962, 89–99, 97; Bastiaanse, *De Jodenzening I*, 243.

¹³⁴ J. Koopmans aan A.J. Bronkhorst, 19 september 1942. Deze brief bevindt zich in het archief A.J. Bronkhorst dat in het Utrechts archief is ondergebracht.

¹³⁵ M. Poorthuis en T. Salemink, *Op zoek naar de blauwe ruiter. Sophie van Leer een leven tussen avant-garde, jodendom en christendom (1892-1953)*, Nijmegen 2000, 449 schrijven over Henri van Praag: ‘Van Praag was in de oorlog ondergedoken geweest. De familie Van Praag was in de oorlog geholpen aan vervalste doopbewijzen door Jan Koopmans, de predikant in de Nieuwe Kerk te Amsterdam, en zijn hulppredikant Kleis Kroon.’ Zij verwijzen in een noot naar het persoonsarchief van Van Praag.

¹³⁶ Bijv. J. van Hulst aldus B. von Benda Beckmann, ‘De oorlogsjaren van Johan van Hulst’, in: W. van Haaften en G. Verwey (red.), *Johan W. van Hulst, pedagoog, politicus, verzetsman. In de voetstappen van Coomhert*, Hilversum 2015, 79–110, 99; Bastiaanse, *De Jodenzening I*, 257.

wordt echter onvoldoende in rekening gebracht dat – in ieder geval voor wat Koopmans betreft – de terughoudendheid in het afgeven van valse verklaringen niet te maken gehad kan hebben met de aarzeling dat op deze manier gelogen werd, zoals Kroon suggereerde.¹³⁷ In het reeds genoemde ondergronds verspreide geschrift ‘Geloof en leven’ dat mede door Koopmans is opgesteld bijvoorbeeld werd de noodleugen onomwonden verdedigd en werd bovendien gesteld dat valse paspoorten ‘vrijbrieven des Heeren’ kunnen zijn.¹³⁸ Als dit van paspoorten gezegd kon worden, dan toch ook van doopbewijzen. De reden zal eerder gezocht moeten worden in de gang van zaken rond de katholieke christen-Joden van augustus 1942. Toen was duidelijk geworden hoe gemakkelijk de bezetter gedane toezeggingen weer terugnam. Men zal wellicht beseft hebben dat een vervalst doopbewijs bij ontdekking voor de bezetter een welkome aanleiding kon zijn om de gehele groep christen-Joden alsnog zonder uitzondering te deporteren.¹³⁹

Een andere factor kan geweest zijn dat allengs duidelijk werd dat de Duitsers weinig deden met de informatie die de kerk verschaftte. Uitgangspunt voor de bezetter was de opgave die betrokkenen in het voorjaar van 1941 zelf gedaan hadden aan het Centraal Bevolkingsregister omtrent hun godsdienst, zo bleek al spoedig.¹⁴⁰ Onwetend van het belang dat het antwoord op die vraag nog eens zou krijgen hadden velen argeloos ingevuld dat zij bijvoorbeeld niet-religieus waren, terwijl ze wel gedoopt waren. Een latere vermelding op een kerkelijke lijst leek dan nog weinig betekenis te hebben. Koopmans beseftte dit al snel en het bezwaarde hem zeer om mensen die wanhopig vroegen om een doopbewijs te helpen met iets waarvan hij inmiddels vermoedde dat het weinig uithaalde, al zette hij de secretaris van de synode nog wel aan tot overleg over

¹³⁷ Kroon, *Blijvend Verzet*, 25, 84.

¹³⁸ Touw, *Verzet II*, 254.

¹³⁹ Deze gedachte wordt ondersteund door de brief van 13 april 1943 die A. K. Gemmeker – commandant van kamp Westerbork – aan mevr. G. Slotke schreef. Slotke was secretaresse van de afdeling van de Duitse instantie die belast was met de deportatie van de Joden vanuit Nederland. Gemmeker meende, zo schreef hij, dat een doopbewijs dat hem door een Joodse vrouw ter hand was gesteld, vervalst was. Zijn voorstel luidde daarom: ‘Meines Erachtens ist diese Urkunde, obwohl die Taufe nicht als sicher angenommen werden konnte, eine bewusste Fälschung, sodass ich erhebliche Bedenken habe, weitere Urkunden von Kirchenstellen der Niederlande anzuerkennen. Ich schlage vor, diesen Fall als Grundlage für eine Beschwerde beim Generalkommissar z.b.V. zu nehmen, um einen Abtransport der protestantischen getauften Juden zum Arbeitseinsatz nach Deutschland durchzusetzen.’ Brief in het archief van het NIOD

¹⁴⁰ Zie Bastiaanse, *De Jodenzening I*, 247; De Jong, *Het Koninkrijk 6/1*, 304.

deze kwestie met de bezetter.¹⁴¹ Het feit dat de synode ondanks de zinloosheid van de operatie vasthield aan de uitvoering ervan en tot v r na de sluitingsdatum van de lijst nog doorging met het toevoegen van namen, was voor Koopmans een bron van grote ergernis.¹⁴² In verschillende brieven aan de synode stelde hij confronterende vragen waarbij hij zijn ergernis niet onder stoelen of banken stak.¹⁴³

Zijn reactie naar buiten toe was geregeld scherp. Hoe hij de onmogelijke positie waar de kerk, maar ook hijzelf in terecht gekomen was persoonlijk ervoer, blijkt uit het volgende citaat uit een brief aan J.J.C. van Dijk en M.C. Slotemaker de Bruine met wie hij begin 1943 in opdracht de plannen voor een apart kamp voor de christen-Joden moest uitwerken:

¹⁴¹ Zie de brieven van Koopmans aan de secretaris van de Synode van 18 september 1942, 23 september 1942 en 25 september 1942. Deze brieven zijn te vinden in het archief van de kerkenraad van Amsterdam dat bewaard wordt in het Stadsarchief te Amsterdam.

¹⁴² J. Koopmans aan de secretaris van de Algemeene Synode, 10 november 1942: ‘Het is mij onbegrijpelijk, dat U nog steeds mensen plaatst op een zg. aanvullingslijst, waarvan U naar Uw eigen getuigenis niet zeker bent, of zij zal worden geaccepteerd. Dit is naar mijn meening wel zeer onbarmhartig tegenover de mensen, wien U een flauwe hoop geeft, dat zij gered zullen worden. Terwijl immers de werkelijkheid nog steeds is, dat de oorspronkelijke lijst nog in geen n deele door de autoriteiten is gehonoreerd. Het is U even goed bekend als mij, dat nog geen enkele oproep ter verkrijging van het stempel op het persoonsbewijs is uitgegaan op grond van de kerkelijke lijst. Nog steeds ben ik niet beschaamd in mijn veronderstelling, dat deze lijst nooit door de Deutsche autoriteiten geaccepteerd zal worden. Ik acht het van een onbarmhartig optimisme en van een harde onzakelijkheid, nu nog door te gaan met het uitreiken van verklaringen. Het is de weg van den minsten weerstand: als de mensen in nood aandringen op een verklaring, er dan meer een te schrijven. Maar niemand is ermee geholpen.’

¹⁴³ Zie behalve de brief in de noot hierboven bijv. de brief van J. Koopmans aan W.J. de Wilde van 11 augustus 1942 in: Bastiaanse, *De Jodenzending II*, 645v, waar Koopmans over zijn eigen optreden schrijft: ‘Het is nu niet de tijd om als christenen beleefde onduidelijkheden tegen elkaar te zeggen. Daarom neem ik liever het risico voor al te scherp gehouden te worden, dan het andere: dat er vanwege alle beleefdheid niets zou gebeuren.’ In het archief van de kerkenraad van Amsterdam bevinden zich verschillende andere voorbeelden van de scherpe toon van Koopmans.

Ik wil U eerlijk bekennen: ik weet niet meer, wat goed en kwaad is in dit opzicht. Dat komt natuurlijk, doordat ik mij heb laten belezen mee te werken aan iets, waar ik van meet af principieel tegen ben geweest.¹⁴⁴

De deportaties vanuit Nederland voltrokken zich in hoog tempo. In het voorjaar van 1943 kwam het doel van een 'Judenrein' Nederland in zicht en zo zagen de Nazi's zich opnieuw gesteld voor de vraag wat te doen met de groepen die zij tot dan toe van deportatie hadden vrijgesteld. Ten aanzien van de christen-Joden was wel beloofd dat zij in Nederland konden blijven – weliswaar in een kamp – maar steeds was er bij gezegd dat deze uitzondering 'bis auf weiteres' gold. In de periode dat de groep in Nederland mocht blijven, is de mogelijkheid onderzocht om tot de inrichting van een apart kamp voor christen-Joden te komen dat onder kerkelijk – en dus niet S.S. – toezicht zou vallen. Deze pogingen strandden, zodat uiteindelijk in Westerbork barak 73 werd aangewezen als aparte barak voor deze groep. Hoewel de kerk stond op het aanwijzen van een eigen vertegenwoordiger die door middel van geregelde bezoeken pastorale contacten kon onderhouden met deze geïnterneerden, heeft de bezetter aan die wens nooit toe willen geven. Alleen de boven reeds genoemde ds B.F. Benfey werd als zodanig geaccepteerd. Hij was een uit Duitsland gevluchte en daardoor statenloze predikant van Joodse afkomst, die het Nederlands matig beheerste en die om die reden de diensten in Westerbork in het Duits hield. Deze kwetsbare positie lijkt hem acceptabel gemaakt te hebben in Duitse ogen. Men ging er van uit dat hij voldoende beseftte dat wanneer hij zich onwelgevallig maakte, hij spoedig het lot der andere Joden zou delen.¹⁴⁵

Herhaaldelijk heeft de bezetter getracht de christen-Joden alsnog te deporteren, maar steeds stuitten de instanties daarbij op verzet van de kerk. Uit het gegeven dat tenslotte in september 1944 deze groep is afgevoerd naar Theresienstadt zonder dat dit tevoren aan de kerken gemeld werd, blijkt dat de stem van de kerk in ieder geval enig gewicht in de schaal legde – al zal dat waarschijnlijk vooral te maken hebben gehad met de Duitse vrees voor

¹⁴⁴ J. Koopmans aan J.J.C. van Dijk en M.C. Slotemaker de Bruïne, 24 maart 1943. Deze brief wordt bewaard bij het NIOD in de stukken van Prof. J. Oranje, toegang 186b. De uitdrukking 'zich laten belezen' betekent zoveel als: 'zich laten overhalen'.

¹⁴⁵ Bastiaanse, *De Jodenzending I*, 279–287, m.n. 285. Zie ook idem, 'Uitgeweken, afgewezen, uitgewezen. De wederwaardigheden van de Duitse joods-christelijke predikant Bruno Frank Benfey in Nederland 1939–1945', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, 1 december 1998, 4–22.

kanselafkondigingen en de onrust die daarmee mogelijk in de samenleving zou ontstaan. Veel van de Nederlandse christen-Joden hebben daar de bevrijding van Europa beleefd. Onduidelijk is hoe veel christen-Joden de oorlog hebben overleefd vanwege de bescherming door de kerk. Onderzoekers schatten dat het gaat om enkele honderden.¹⁴⁶

16. *Protest tegen de sterilisatie*

Een andere groep die van deportatie was vrijgesteld betrof Joden die getrouwd waren met een niet-Joodse partner, de zogenaamd gemengd-gehuwden.¹⁴⁷ Ook zij waren voor een groot deel samengebracht in Westerbork en werden van daaruit niet verder richting het oosten getransporteerd. Nu Nederland bijna het stempel 'Judenrein' opgedrukt kon krijgen, was deze groep de bezetter een doorn in het oog. Op vrijdag 14 mei 1943 bezocht Aus der Fünter – het hoofd van de *Zentralstelle für Jüdische Auswanderung* – het kamp Westerbork.¹⁴⁸ De gemengd-gehuwden met kinderen werden om half zeven ontboden in de registratiezaal van het kamp. Daar kregen zij te horen dat ze voor de keuze gesteld werden: sterilisatie of deportatie. Wie de eerste optie koos, kon dezelfde avond nog mee naar Amsterdam om daar in het voormalige Joodse ziekenhuis – de Joodse invalide – geopereerd te worden. Na de ingreep zou de betrokkene vrijgesteld zijn van de plicht tot het dragen van een Jodenster. Wie weigerde zou met het transport van de volgende dinsdag naar het oosten gedeporteerd worden. Overleg met de niet-Joodse huwelijkspartner buiten het kamp was niet geoorloofd. De 103 aanwezigen kregen een half uur de tijd om een beslissing te nemen. De beschrijvingen van de reacties in de barak gedurende dat halve uur zijn nog altijd zeer aangrijpend.¹⁴⁹ Van de aanwezigen kozen 51 ervoor de trein naar Amsterdam te nemen en zich te laten steriliseren.

¹⁴⁶ Touw, *Het Verzet I*, 407, noemt een aantal van 'ongeveer 400'. Zie verder Herzberg, *Kroniek der Jodenvervolgung*, 179; Presser, *Ondergang I*, 261.

¹⁴⁷ Zie over de gemengd gehuwden C. Stuldreher, *De legale rest. Gemengd gehuwde Joden onder de Duitse bezetting*, z.p. 2006. Over de sterilisatiemaatregelen m.n. 277-318.

¹⁴⁸ Zie hiervoor L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 7, Mei '43-Juni '44, eerste helft*, 's-Gravenhage 1976, 288; C. Stuldreher, *De legale rest*, 283; B. Stokvis, *Advocaat in bezettingstijd*, Amsterdam 1968, 15-28.

¹⁴⁹ Op 22 januari 1998 zond NPS/VARA in het programma Zembla een documentaire van Mirjam Bartelsman uit onder de titel *Deportatie of sterilisatie*. In deze documentaire komen slachtoffers van de maatregel aan het woord.

De andere 52 weigerden deze verminking te ondergaan en bleven. Sommigen van hen werden inderdaad later gedeporteerd, anderen werden alsnog vrijgelaten uit Westerbork.¹⁵⁰

Het bericht bereikte Koopmans al snel, die zijn contacten inschakelde en de kerken opriep om nu te spreken tot Seyss-Inquart. Hij kreeg opdracht een concept te schrijven en dat deed hij. Het werd een ongemeen fel stuk, waarin geen enkele poging gedaan werd de woede en ontzetting te verbloemen. Abel Herzberg heeft van deze brief opgemerkt dat hij behoort tot het ‘mooiste Nederlands dat ooit in het Duits is geschreven’.¹⁵¹ Met een beroep op de Schrift werd aan de rijkscommissaris te verstaan gegeven dat de aangekondigde maatregelen goddeloos waren. Tegelijk liet Koopmans de kerken uitspreken dat zij niet de verwachting hadden dat hij zich aan het getuigenis van de kerken iets gelegen zou laten liggen. In de drie jaren dat hij inmiddels in Nederland was had hij zich tenslotte keer op keer doof getoond voor de stem van de kerk. Desondanks gaven de kerken wel hun getuigenis, vanwege hun geloof in een God die mensen kan veranderen en om die bekering van Seyss-Inquart werd in de kerken dan ook gebeden, zo lieten ze hem weten.

Koopmans zelf bad in ieder geval zo. In de zomer van 1943 – de zomer dus van de sterilisatiemaatregelen – preekte hij volgens het Synodale leesrooster over I Samuel 1–3.¹⁵² Naar aanleiding van de onvruchtbaarheid van Hanna ging hij in de preek in op de sterilisatie en merkte op dat ‘in geen geval (...) de eene of andere rassenleer of welke superioriteitswaan ook een wettige grond tot sterilisatie (kan) zijn.’¹⁵³ Het is goed denkbaar dat zich in deze dienst afspeelde wat K.H. Kroon in 1972 in een radio-interview vertelde: zijn vrouw was eens thuis gekomen uit een dienst die door Koopmans geleid was waarbij ze geschrokken was van de openheid waarmee hij gebeden had om bekering van de goddelozen

¹⁵⁰ De Jong, *Het Koninkrijk* 7/1, 293.

¹⁵¹ A.J. Herzberg, ‘Kroniek der Jodenvervolging’, in: J.J. van Bolhuis (e.a.), *Onderdrukking en verzet. Nederland in oorlogstijd, deel 3*, Arnhem/Amsterdam z.j., 5–256, 128. Bij de omwerking van dit stuk tot een afzonderlijk boek is deze opmerking van Herzberg vervallen.

¹⁵² In het *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 9 juli 1943 (Jaargang 17, nummer 41) kondigde hij aan: ‘In mijn morgenbeurten in deze maand hoop ik in aansluiting aan den dienst in de Overtoomkerk op Zondag j.l. te preken over de door den synodalen rooster aangegeven teksten uit I Samuel: 11 Juli I Samuel 2:6; 18 Juli I Sam.2:35; 25 Juli I Sam.3:10.’ K.H. Kroon heeft deze preken uitgegeven: J. Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, ’s-Gravenhage 1945.

¹⁵³ Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 13.

die tegen Gods woord en de geboden in de sterilisatiemaatregelen uitvoerden.¹⁵⁴

17. *De Zwitserse weg*

Herhaaldelijk was Koopmans tegen de traagheid van de synode aangelopen. Vóór de bezetting met zijn *Amersfoortse stellingen* waarvoor hij weinig gehoor vond. En tijdens de bezetting toen de synode naliet heldere directieven te geven aan de eigen leden omtrent de Ariërvakking en daarna toen bij de registratie van de christen-Joden de synode maar door bleef gaan met het noteren van namen op een lijst waarvan voor Koopmans inmiddels vaststond dat de waarde ervan nul was. Hoe moest hij omgaan met een kerkleiding die traag was en keer op keer teleurstelde? Het was hem een aanvechting en gaf hem geregeld aanleiding voor bittere woorden die hij ook openlijk ventileerde.¹⁵⁵

In de zomer van 1942 werd in de groep rond het blad *Vrij Nederland* het plan geboren om te trachten een geregeld contact met de Nederlandse regering in Londen tot stand te brengen.¹⁵⁶ Directe aanleiding hiervoor was het feit dat de uitzendingen van Radio Oranje velen de vraag deden stellen of 'Londen'

¹⁵⁴ K.H. Kroon in het typoscript van de hierboven reeds genoemde radio-uitzending van de IKOR, 4 mei 1972.

¹⁵⁵ Zie bijv. Koopmans, "“Spreken van de kerk uit”", 204: 'Tussen een oudkerkelijk concilie en de synode van de Javastraat bestaat overigens dit onderscheid, dat een concilie tenminste kerkelijk kòn spreken, dat wil zeggen aan de Schrift ruimte laten kon. (...) De synode van de Javastraat zou echter haar wezen moeten opgeven, zij zou zichzelf en haar geschiedenis moeten verloochenen (...) zij zou de Bijbel op haar tafel moeten leggen in de plaats van haar reglementenbundel, zij zou een herderlijke brief moeten gaan schrijven in plaats van de jaarlijkse collectebrief. (...) Als het werkelijk eens gebeurde, dan zou het ineens en voor het eerst de moeite waard worden, te luisteren naar hetgeen de synode te zeggen hebben zou. Zij zou ook ineens en voor het eerst iets te zeggen hebben.'

¹⁵⁶ Zie voor het volgende De Jong, *Het Koninkrijk* 6/1, 159-163; Kohlbrugge, *Twee maal twee is vijf*, 38-43. Over de Zwitserse weg ook uitvoerig *Enquêtecommissie regeringsbeleid 1940-1945. Verslag houdende de uitkomsten van het onderzoek. Deel 4 a en b. De Nederlandse geheime diensten te Londen. De verbindingen met het bezette gebied (Punt F van het Enquêtebesluit). Verslag en bijlagen*, 's-Gravenhage 1950, 197-242. Aldaar op 202v ook de brieven van Koopmans aan Visser 't Hooft waarmee hij zich mengde in het conflict over het beheer van de Zwitserse weg. Zie daarover ook G. Mulder en P. Koedijk, *H.M. van Randwijk. Een biografie*, Amsterdam 1988, 312-316.

wel echt wist wat er gaande was in Nederland. Besloten werd dat H.C. Kohlbrugge naar het neutrale en vrije Zwitserland zou proberen te komen om via W.A. Visser 't Hooft, die nog steeds in Genève werkte als secretaris van de Wereldraad van kerken in oprichting, informatie naar Londen te krijgen. Haar onderneming slaagde goed. Het belang van een kanaal voor betrouwbare informatie-uitwisseling met het bezette Nederland werd ook in Londen gezien, zo bleek uit het feit dat bij haar aankomst Visser 't Hooft nog maar betrekkelijk kort terug was van een bezoek aan Londen. De regering in ballingschap had hem tijdens zijn verblijf in Engeland gevraagd om vanuit Genève alles in het werk te stellen om de 'toenemende vervreemding tussen de regering-in-ballingschap en het Nederlandse volk te boven te komen.'¹⁵⁷ Kohlbrugge kwam dus als geroepen. Visser 't Hooft en Kohlbrugge maakten samen afspraken over de manier waarop berichten vanuit het bezette Nederland naar Zwitserland gesmokkeld konden worden en wie aan Nederlandse zijde bij dit werk betrokken zouden worden. Omdat het internationale leenverkeer tussen bibliotheken nog functioneerde en Kohlbrugges zus Hanna bij de Universiteitsbibliotheek van Utrecht werkte, konden microfilms met daarop belangrijke documenten naar Zwitserland verstuurd worden in de rug van boeken en zo verstuurd worden. Daarmee ontstond de zogenaamde Zwitserse weg waarlangs zeer geregeld ongecensureerde informatie tussen Nederland en Engeland via Zwitserland heen en weer kon worden gezonden.

De genoemde reis van Kohlbrugge naar Zwitserland in de zomer van 1942 bood ook de mogelijkheid om opnieuw in contact te komen met Karl Barth en hem om raad te vragen. Samen met Miskotte stelde Koopmans een aantal vragen op die Kohlbrugge aan Barth overbracht. Zij kwamen tot een vijftal vragen: over de voorbede voor de Koningin, over de noodleugen, over het werk van de diaconie en over de financiële ondersteuning van het verzet. De vijfde vraag was de vraag die Koopmans zo bezig hield: 'Kan een groep kerkleden haar meeningen en eischen, die verder reiken dan de uitspraken van de officieele kerkelijke leiding, publiceeren zonder gevaar voor een schisma?' Barth bevestigde zijn Nederlandse geestverwant met een onomwonden 'ja', waar hij aan toevoegde:

De kerk zou te beklagen zijn, wanneer er niet naast hen, die van ambtswege met de leiding belast zijn, altijd ook nog een vrije voorhoede was, die zonder direct met hen te breken, de verantwoordelijkheid op zich neemt, de zelfstandig onderzochte kerkelijke vraagstukken tegenover de gansche gemeente

¹⁵⁷ Zie Visser 't Hooft, *Memoires*, 123-134, citaat op 125.

in dat principieele licht te stellen dat aan de besluiten van de officieele kerkeraden en Synodes pleegt te ontbreken. (...) Schismatiek kan deze activiteit niet worden wanneer en voor zolang zij harerzijds ernstig op de innerlijke eenheid en het behoud der kerk gericht is.¹⁵⁸

Dit antwoord heeft Koopmans gesterkt in de positie die hij innam in de kerk, maar hij bleef het moeilijk vinden om met name tegenover K.H.E. Grave-meijer, die hij hoog achtte en van wie hij beseftte dat deze een grotere verantwoordelijkheid droeg dan hijzelf, de rol van criticus op zich te nemen. Dit schreef hij in een persoonlijke brief die hij in maart 1943 – opnieuw via de Zwitserse weg – aan Barth schreef. In deze brief kwam hij op de vragen van de zomer van 1942 terug en dankte Barth voor het geduld waarmee hij ze had beantwoord. Koopmans had het onoprechte vragen gevonden – met uitzondering van de laatste, zijn eigen vraag. Barths antwoorden had ieder van tevoren al geweten, zo stelde Koopmans somber vast. Het waren vragen die bedoeld waren om gehoorzame beslissingen nog uit te stellen. ‘Glauben Sie mir: wir haben keine Fragen. Wir haben nur eine Frage. Nämlich ob wir an Jesus Christus wirklich glauben’, zo besloot hij deze ontboezeming.¹⁵⁹ In de worsteling met zijn eigen vraag had de bevestiging van Barth hem intussen verder gebracht, zo liet hij nog wel weten.

Eind juni 1943 deed zich opnieuw de gelegenheid voor een brief te versturen aan Barth. Hierin kwam hij terug op deze scherpe passage en nuanceerde deze. Er waren wel degelijk vragen waarvan de beantwoording niet zo eenvoudig was, zo schreef hij nu. Maar deze vragen waren een gevolg daarvan dat de kerk was ingegaan op voorstellen van de Nazi's in plaats van onverkort vast te houden aan het protest.¹⁶⁰ ‘Wer sich völlig unbekümmert vom Anfang her nur dem Nationalsozialismus widersetzt hat, wer sich niemals auf Verabredungen (...) eingelassen hat, dem brauchen solche Fragen nicht zu kommen’, zo schreef hij en maakte daarmee zijn oordeel over het handelen van de kerk niet milder, maar eerder scherper. Wat zou er gebeurd zijn als de kerk de principiële lijn van haar protest had vastgehouden? Als zij voor *alle* Joden vrijstelling van

¹⁵⁸ K. Barth, ‘Aan de Nederlandsche christenen’. Hier wordt de Nederlandse vertaling van Barths brief geciteerd zoals deze tijdens de bezetting door de Lunterse Kring verspreid is, zie Touw, *Verzet II*, 244-248, citaat op 247. Voor de Duitse tekst zie Barth, *Offene Briefe 1935-1942*, 338-354.

¹⁵⁹ J. Koopmans aan K. Barth, maart 1943.

¹⁶⁰ J. Koopmans aan K. Barth, 29 juni 1943 (te vinden in het NIOD, Toegangsnummer 187, Zwitsersche Weg A, 18 H, Portefeuille: Z2, map: f).

transport was blijven eisen in plaats van zich neer te leggen bij de vrijstelling van enkele groepen in ruil voor haar zwijgen? De worsteling met de vragen had men aan zichzelf te wijten, aldus Koopmans. Dat hij dat ook op zichzelf betrok, bleek hierboven al bij het korte citaat uit zijn brief aan Van Dijk en Slotemaker de Bruïne, waar hij bekende niet meer te weten wat goed en kwaad was en dat verklaarde door toe te voegen dat hij zich had laten overhalen tot medewerking aan iets waar hij principieel tegen was geweest, namelijk de inrichting van een apart kamp voor christen-Joden.

18. *Predikant van de Noorderkerk*

Het werk voor gedoopte Joden nam vanaf de zomer van 1943 sterk af.¹⁶¹ Zoals gezegd: de bezetter had zijn doel met de Nederlandse Joden nagenoeg bereikt. Koopmans kon zich daarom weer gaan richten op het gemeentewerk. Juist rond deze tijd ging ds G. Oorthuys met emeritaat. Hij was predikant van wijk 4 in de Jordaan rond de Noorderkerk en deze wijk werd daarmee vacant. In zijn eigen wijk, de Indische buurt, had Koopmans door alle verwickelingen sinds zijn komst naar Amsterdam nog nauwelijks kunnen werken. Tijdens zijn drukke werkzaamheden als scriba had de Synode geholpen met het beschikbaar stellen van middelen om in Koopmans' wijk een hulpprediker aan te stellen die het werk overnam. De betrekking tot zijn wijk, wijk 30, was bij zijn terugkeer in het gemeentewerk dus nog zeer los. Hij vroeg daarom in het Amsterdams ministerie van predikanten toestemming om te mogen veranderen van wijk en aangesteld te worden als de nieuwe predikant van wijk 4. Bovendien verzocht hij zijn collega's om door middel van het ruilen van preekbeurten in de gelegenheid gesteld te worden om zoveel als mogelijk in de Noorderkerk te kunnen voorgaan. Zij bleken bereid hierin te bewilligen. Op deze manier ontstond er samenhang tussen de zondagse dienst met als hart de verkondiging van het

¹⁶¹ J. Koopmans aan K.H.E. Gravemeijer, 1 juli 1943 in het archief van de Hervormde kerk dat in het Utrechts archief wordt bewaard, map 1423-2154: 'In overleg met den voorzitter van den Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam heb ik de eer U voor te stellen dat mijn betrekking tot de Synode in verband met de aangelegenheid van de Christen-Joden op 15 Juli a.s. worde beëindigd. Dat wil zeggen dat met ingang van dien datum de hulpprediker in wijk XXX van de N.H.Gem. te Amsterdam niet meer voor rekening kome van de Synode.'

Evangelie en het pastoraat. In een bericht in het kerkbeurtenblad schreef hij er het volgende over:

In zijn vergadering van 12 Juli 1943 heeft de Kerkeraad mij dispensatie toegestaan van de bepaling, dat een predikant niet binnen drie jaar van wijk mag veranderen. (...) Van meet af heeft het mij in Amsterdam uiterst onbevredigd gelaten, dat er zoo weinig verband is tusschen de prediking en het pastoraat. Des Zondags staat de prediker voor heel andere mensen, dan die de herder in de week ontmoet. De prediking werkt nauwelijks gemeente-vormend; en het door-de-weeksche pastoraat heeft eigenlijk geen betrekking tot het hoogtepunt van het gemeentelijk verkeer: de aanroeping van Gods Naam en de prediking van Zijn Woord op den Zondag.¹⁶²

Op 5 september 1943 begon zijn werk in de Jordaan. De overgang naar dit nieuwe werkveld werd gemarkeerd met een dienst waarin Oorthuys Koopmans inleidde in zijn nieuwe wijk. Met veel inzet heeft hij hier gewerkt. Het kerkenraadswork en het overleg met de synode was hem in de afgelopen jaren geregeld zwaar gevallen. 'Ik verheug mij erop, dat ik het gewone pastoraat weer zal mogen uitoefenen, en ik hoop hartelijk dat het plan van een vasten predikdienst in den Noorderkerk door de uitkomst zal worden gerechtvaardigd', zo schreef hij in het *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam*.¹⁶³ In de editie van dat blad die verscheen op de vrijdag na zijn verbintenis aan de Noorderkerk kondigde hij direct een serie preken aan over Psalm 119.¹⁶⁴ In de *Laatste postille* zijn deze vier preken opgenomen. Ze laten zich lezen als een soort tussenbalans bij de overgang van het werk voor de synode en de daar opgedane teleurstellingen terug naar het gemeentewerk.¹⁶⁵ Wat betekenden zijn ervaringen nu voor het werk in de gemeente? Hoe moest zij toegerust worden voor het leven

¹⁶² *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 16 juli 1943 (Jaargang 17, nummer 42). Vgl. wat Kroon, 'Inleiding', XIII schrijft in dit verband: 'Hij kon daar grimmig over spotten, over dit onmogelijke uiteenliggen van het "herder"- en het "leraar-zijn".'

¹⁶³ *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 3 september 1943 (Jaargang 17, nummer 49).

¹⁶⁴ *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 10 september 1943 (Jaargang 17, nummer 50).

¹⁶⁵ Koopmans, *Laatste postille*, 157-172.

onder deze bezetter die de gehoorzaamheid aan Gods geboden verhinderde? Hij deed geen poging zijn teleurstelling te verbergen. ‘Het is op het oogenblik in Holland onmogelijk, openbaar ongemoeid naar Gods gebod te leven. En dat er niet veel méér christenen in moeilijkheden zijn dan er reeds zijn, komt alleen daar vandaan, dat wij het opgegeven hebben, consequent christenen te zijn!’, zo zei hij.¹⁶⁶ Het gebruik van het woord ‘wij’ in deze zin was meer dan een retorisch middel. De kritiek die hij doorgaf gold niet alleen het optreden van anderen, maar ook zijn eigen daden, zoals reeds aan het slot van de vorige paragraaf bleek.

Het was een pijnlijke diagnose, om niet te zeggen: een aanklacht. Toch waren het geen striemende preken die over de kerkgangers in de Jordaan werden uitgestort, al waren ze scherp. Want midden in deze wereld ‘loopt het Woord van God ons na’, zo zei hij. En rond dat Woord wordt een gemeente bijeengebracht die in zichzelf niet anders is dan de wereld, maar ‘zij bevindt zich in het krachtveld van het goddelijk Woord. In de gemeente (...) worden wij onzes ondanks tot geloof bewogen.’¹⁶⁷ Hij riep zodoende de gemeente op tot een grondige bezinning op haar oorsprong en haar wezen en maakte duidelijk wat haar roeping was: om in een goddeloze wereld, die zich tegen God en zijn geboden verzet, te bidden om verlossing en te luisteren naar Gods geboden. Een kleine en aangevochten kerk zag hij, die in opdracht van God de wereld roept tot het licht van het Woord.

In de gemeente voelde hij zich op zijn plaats. Samen met anderen organiseerde hij evangelisatiewerk rond de kerk, het zogenaamde Noorderkerkwerk, waar in het *Kerkbeurtenblad* herhaaldelijk verslag van werd gedaan. In datzelfde *Kerkbeurtenblad* vroeg hij geregeld om kleding of andere levensbehoeften om door te kunnen geven aan mensen met wie hij in contact was gekomen. Ook tijdens diensten bleek zijn oog voor mensen in nood. Op 28 januari 1945 – midden in de Hongerwinter dus – preekte hij over de wonderbare spijziging naar aanleiding van Marcus 6:37a. Direct aan het begin van de preek zocht Koopmans zijn hoorders in hun beslommeringen van alledag:

¹⁶⁶ Koopmans, *Laatste postille*, 170. Vgl. 161: ‘(O)ns houden van de geboden is maar stumperig geknoei.’ Ook 165: ‘Het is bitter droef, dat het in deze jaren van den nood der bezetting zoo weinig tot een gezamenlijke gehoorzaamheid is gekomen. Dat is een sprekend en vreeselijk bewijs daarvan, dat wij goedkoop leven en het met de vreeze des Heeren niet nauw nemen.’

¹⁶⁷ Koopmans, *Laatste postille*, 168.

De toestand in onze stad wordt met den dag verschrikkelijker – is niet meer te peilen. Met grauwe gezichten slepen de vermagerden zich er hun schamel vrachtje door de sneeuw. Reeds sterven menschen bij tientallen van honger en koude – maar ik behoef 't u niet te teekenen.

– En wat zeggen of doen we nu in de kerk? Nog altijd komen daar sommigen om 'er even uit' te zijn. Maar dāt kan niet: 't Woord Gods loopt niet om de werkelijkheid heen, maar 't is vleesch geworden! 't Woord Gods gaat op de werkelijkheid in – ook op de meest ontzettende en doodelijke werkelijkheid.¹⁶⁸

Na deze inleiding ging Koopmans in op de penibele situatie waarin de opdracht van Jezus om de mensen te eten te geven de leerlingen had gebracht. Het ging om een onmogelijkheid. Maar waar zij begonnen waren te delen van wat Jezus hun gaf, bleek er een overvloed te zijn. Op een indringende manier paste Koopmans de geschiedenis toe op de eigen situatie van zijn hoorders:

Broeders en zusters, er is tweëërlei toepassing van deze geschiedenis op òns in Amsterdam Januari 1945.

De eene is, dat wij niet klein zullen denken van Jezus' macht en goedheid. Wie weet, hoe de goede Herder ons, zijn schapen, zal redden uit den grooten nood. Bij Hem zijn uitkomsten tegen den dood – op Hem is onze hoop.

Maar vandaag wilde ik bij de àndere toepassing in het bijzonder den vinger leggen. Het wordt toch maar gezegd tot de discipelen: geeft gij hun te eten! – en dat op het meest ongelegen oogenblik; van hun klein voorraadjel! Het was 'n klinkklare onmogelijkheid – maar als zij begonnen waren, zouden ze niet beschaamd zijn uitgekomen.

Er zijn er onder ons, die niets te missen hebben, omdat ze niets hebben. Maar er zijn er óók (en wellicht méér), die nog kunnen deelen – al zal het een zwaar offer beteekenen. Morgenochtend spreekuur – wie éven kan, moet mij helpen! Wij zijn aan het eind van ònze mogelijkheden. Wie wil een kind te eten hebben? Kom u opgeven (de uitzending stokt).¹⁶⁹ Wie wil voor 'n paar oude menschen helpen zorgen? Zeg het.

¹⁶⁸ Deze preek is niet in druk verschenen, maar vond ik in één van de preekschriften die Koopmans' jongste zoon mij ter hand stelde.

¹⁶⁹ Met de uitzending die stokt zal Koopmans doelen op het initiatief van het in december 1944 opgerichte *Interkerkelijk Bureau voor Noodvoedselvoorziening en Kinderuitzending* dat kinderen uit West-Nederland onderbracht in gastgezinnen in het Noorden en Oosten van Nederland, zie Touw, *Verzet I*, 77v.

En nu moet u niet zeggen: 'n druppel op 'n gloeiende plaat – want Jezus, uw Heiland en Zaligmaker, die u tot spijs en drank des eeuwigen levens geworden is, heeft gezegd en zegt: geeft gij hun te eten.

In de weken na deze dienst ontstond een voedselinzameling ten behoeve van de wijk.¹⁷⁰

In brieven aan zijn ouders en aan vrienden gaf Koopmans geregeld aan dankbaar te zijn voor zijn nieuwe, vaste plek. Aan Scholten schreef hij dat het werk rond de Noorderkerk hem een dagelijkse vreugde was¹⁷¹ en aan J. Versée, een vriend uit de Zeeuwse periode, liet hij weten:

In de Noorderkerk ben ik bezig niet alleen 'mijn vorm' te vinden, maar ook, als de teekenen niet bedriegen, vorm te geven aan het amorphe christelijk leven in een groote stadswijk. Maar dat is een werk voor vele jaren; en er worden nog niet meer dan de eerste tekenen gemerkt.¹⁷²

Deze opmerking over het 'amorphe christelijke leven' doet denken aan wat hij in 1942 geschreven had in een bespreking van Miskotte's *Bijbelsch ABC*. Hij stelde Miskottes boek qua belang naast Noordmans' *Herscheping* uit 1934 en besloot zijn bespreking als volgt:

Men zou bijna zeggen: door den vorigen oorlog heeft God ons leeren vragen naar de kerk – maar we hebben niet zo héél veel tijd gekregen om het antwoord te vinden. Zoo zou men ook zeggen: Door dezen oorlog leert God ons vragen naar den Bijbel. Onze existentie-basis is in dien tusschentijd aanmerkelijk smaller geworden. We hebben al bijna geen kerk meer, dan in de vorm, waarin ze in de Bijbel staat. En wat we méér hebben, zullen we wellicht nog moeten loslaten. Het is een groot ding, dàn geleerd te hebben in den Bijbel te lezen.¹⁷³

¹⁷⁰ Zie ook R. Dijkstra, *O, dat stuwend Amsterdam! 1924-1949*, Amsterdam z.j., 60.

¹⁷¹ J. Koopmans aan P. Scholten, 15 april 1944, afgedrukt in: W. Balke en H. Oostenbrink-Evers, *De commissie voor de werkorde (1942-1944)*, Zoetermeer 1995, 150.

¹⁷² J. Koopmans aan J. Versée, 7 juli 1944, aangehaald in Marchal, *Jan Koopmans*, 370.

¹⁷³ *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 13 februari 1942 (Jaargang 16, nummer 20).

Deze woorden laten het nodige te raden over en maken vooral nieuwsgierig. Aan welke dingen dacht hij die mogelijk nog losgelaten moesten worden? Wat voor kerk was dat die hij in de Bijbel vond? In ieder geval blijkt dat het werken in de stad hem dwong de vraag onder ogen te zien wat het wezen van de kerk is. Hij beseftte dat de cesuur van de oorlog zo ingrijpend was, dat de kerk na de bevrijding niet gewoon kon verder gaan alsof niets was gebeurd. Optimisme over herkerstening en een grote plaats voor de kerk in het naoorlogse Nederland spreekt er in ieder geval niet uit.¹⁷⁴

19. *Onderduik, opbreken van het gezinsleven en overlijden*

Op 10 mei 1944 schreef Koopmans in een brief aan zijn ouders dat het voor hem tijd werd om zich schuil te houden.¹⁷⁵ Onduidelijk is wat hem op dat moment ingaf die woorden te schrijven en welk gevaar hij precies vreesde. Waren het de geruchten rond de zogenaamde *Silbertanne*-moorden – acties van de bezetter waarbij bij vooraanstaande figuren in de samenleving 's avonds werd aangebeld, waarna deze werden doodgeschoten – die hem deze maatregel deden nemen? Of zat inderdaad – zoals Kohlbrugge suggereerde¹⁷⁶ – de vrees voor onrust in de samenleving zo diep bij de Duitsers dat zij arrestaties alleen 's morgens in alle vroegte uitvoerden, wanneer er immers weinig getuigen zouden zijn, zodat men veilig was wanneer men de nachten elders doorbracht? Een onderduik in de gebruikelijke zin was het in ieder geval niet. Hij bleef gewoon voorgaan in diensten, hield spreekuur en meldde in het Amsterdamse kerkblad hoe men hem kon bereiken.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Zie ook J. Koopmans, 'De Bijbel als boodschap' in idem, *Onder het Woord*, 368–372, 368: 'Het is niet te voorspellen, hoe verarmd van geest we uit deze oorlog te voorschijn zullen komen.'

¹⁷⁵ J. Koopmans aan zijn ouders, 10 mei 1944.

¹⁷⁶ Kohlbrugge in een gesprek met schrijver dezes d.d. 28 maart 2012.

¹⁷⁷ Ook K.H. Miskotte is op een dergelijke manier en in dezelfde periode ondergedoken geweest. Vanaf april '44 tot aan het einde van de oorlog was hij 's nachts niet op zijn thuisadres, zie H. de Liagre Böhl, *Miskotte. Theoloog in de branding, 1894-1976*, Amsterdam 2016, 208. Miskottes biograaf brengt deze onderduik in verband met 'angst om opgepakt te worden wegens het schrijven van illegale pamfletten.' Onduidelijk blijft ook in het geval van Miskotte waarom slechts voor de nachten een andere verblijfplaats gezocht werd, terwijl het predikantswerk in alle openlijkheid doorging en ook werd aangekondigd in het *Kerkbeurtenblad*.

Om een heel andere reden zag ook zijn vrouw zich gedwongen van huis te gaan: zij was ziek en kon de zorg voor het gezin niet dragen.¹⁷⁸ Daarom vertrok zij naar haar moeder in Breukelen om daar verpleegd te worden. Koopmans zou haar iedere week met de fiets bezoeken – een tocht van zo'n 30 kilometer. Voor de kinderen betekenden deze dingen dat het ouderlijk huis werd opgebroken. Zij werden her en der ondergebracht. Zoon Frits bijvoorbeeld kwam in Kûbaard in Friesland terecht.¹⁷⁹ Het gezin zou nooit meer compleet zijn. De laatste maanden van de bezetting – maar ook de jaren die er direct op volgden – zouden voor hen groot verdriet meebrengen. Op het verlies van hun vader in maart 1945 volgde slechts enkele jaren later het overlijden van hun moeder. Zij stierf in 1951. De jongste was toen 12, de oudste 21.

Van publiceren kwam weinig in deze periode, zo is hierboven reeds aangestipt. Schrijven deed hij in de weinige momenten die hij ervoor had wel. Hij bewerkte preken voor uitgave en werkte aan een commentaar op het Evangelie

De woning van de familie Koopmans stond in deze periode niet leeg. Hebe Kohlbrugge – die net ontslagen was uit Ravensbrück – vond er samen met haar zus Hanna een veilig onderdak, zie Kohlbrugge, *Twee maal twee is vijf*, 54. Ook agenten vanuit Engeland hebben de woning gebruikt om zich schuil te houden. Op 5 februari 1944 werd G.A. van Borssum Buisman, geheim agent van de O.D., gearresteerd net nadat hij zijn schuiladres, de woning van Koopmans, verlaten had, zie C.M. Schulten, *Jonkheer P.J. Six, Amsterdammer en verzetsstrijder*, Nijmegen 1987, 86v.

¹⁷⁸ Zie de mededeling van Koopmans in *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 2 juni 1944 (Jaargang 18, nummer 32). In de editie van 1 september (Jaargang 18, nummer 45) schrijft Koopmans: 'Het zal October worden, voordat Mevrouw in de stad mag terugkeren.'

¹⁷⁹ Zie de toespraak van J. Noordmans bij de uitreiking van de Yad Vashem oorconde in het Raadhuis van Balk aan Geeske Postma en Ate de Boer, 29 januari 2009 te vinden op: <http://jadeboer.nl/JacobNoordmans.htm> (bezocht op 4 april 2018). Hij vertelt dat Koopmans' zoon Frits in het gezin van zijn ouders onderdak vond. In dat verband zegt hij: 'Het bericht, dat zijn vader in Amsterdam dodelijk gewond was, bereikte zijn zoon Frits in Kûbaard pas met vertraging. Mijn vader is meteen met hem op de fiets naar de Afsluitdijk getrokken, maar daar werden ze niet meer doorgelaten. Daarop hebben mijn vader en Frits het nog geprobeerd bij de IJssellinie, maar dat was ook tevergeefs. Dr Koopmans bezweek een paar dagen later aan zijn verwonding, 39 jaar jong. Frits heeft zijn vader zodoende niet weer gezien. Het diepste was, dat hij van verdriet niet kon huilen.'

naar Johannes voor de serie *Prediking van het Nieuwe Testament*.¹⁸⁰ Bij Miskotte staat te lezen dat Koopmans in de maanden van de Hongerwinter tevens overwoog een *Ars moriendi*, een stervenskunst te schrijven.¹⁸¹ De omstandigheden van de oorlog en de hongerwinter verklaren de keuze voor een dergelijk thema enigszins. Maar anderen die onder diezelfde omstandigheden leefden, schreven toch geen stervenskunst. Dat Koopmans het overwoog laat iets zien van zijn opvatting van het predikantschap. Al in 1935 had hij kopij ingezonden voor het tijdschrift voor Leidsters van meisjesverenigingen, waarin hij over de leden van de verenigingen geschreven had:

Het zijn jonge mensen, die wellicht denken, dat ze gaan leven, terwijl ze in waarheid sterven moeten. En nu zullen wij hen “leiden”. Als we die opdracht goed verstaan, betekent dat dus, dat wij ze zullen moeten leren te sterven. In die gelegenheid grijpen we naar de Bijbel; en dat is ook het enige wat we doen kunnen.¹⁸²

Het artikel waarin hij deze woorden schreef, werd tijdens Koopmans' leven overigens niet gepubliceerd; het werd geweigerd door de redactie van het *Leidstersblad*.¹⁸³ Was deze taakomschrijving van de taak van de leidsters te somber naar de gedachte van de redactie? Het was in ieder geval niet een verschrijving van Koopmans. De dood – en daarom ook de voorbereiding op het sterven – komt bij hem zeer geregeld aan de orde. ‘*Geen anderen zin heeft het leven op deze aarde dan dezen: dat wij uit de zonde tot het geloof, van Adam tot Christus komen zullen*’, schreef hij in een schets voor een preek op biddag.¹⁸⁴ De verwachting van Christus en zijn koninkrijk stempelde zozeer zijn leven en

¹⁸⁰ Na de oorlog verzorgde E.L. Smelik het deel over Johannes in de serie. Koopmans' commentaar op Johannes 1:1–11 nam hij daarin op als een bijlage: J. Koopmans, ‘Bijlage I: Fragment ener voorgenomen uitlegging van het evangelie naar Johannes door Dr. J. Koopmans († 24 maart 1945)’, in: E.L. Smelik, *Het Evangelie naar Johannes. De weg van het Woord*, (serie prediking van het Nieuwe Testament), Nijkerk 1965³, 308–327.

¹⁸¹ Miskotte, ‘Ter inleiding’, 10. Zie over Koopmans' spreken over de dood: G.W. Neven, ‘De dood als moment in een ethiek van de hoop’, in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905–1945)*, 133–155.

¹⁸² J. Koopmans, ‘Karl Barth in het leidstersblad’, in: idem, *Onder het Woord*, 118–124, 118.

¹⁸³ K.H. Kroon, ‘Inleiding’, XI.

¹⁸⁴ Koopmans, *Kleine postille*, 151.

denken, dat hij van daaruit het leven op deze aarde relativeerde. Het bracht hem tot een ascese en soberheid waardoor hij in een paaspreek in een zeldzaam persoonlijke ontboezeming kon zeggen: ‘Er is geen gewonere naam dan Jan – maar ik verlang naar het oogenblik, dat ik het mijn Verlosser zal hooren zeggen.’¹⁸⁵ Zowel Miskotte als Kohlbrugge hebben gezegd dat Koopmans in de laatste maanden van de oorlog somber was.¹⁸⁶ Heeft dat wellicht hiermee te maken gehad? De vraag laat zich moeilijk onderdrukken of bij zo’n zwaar accent op de toekomst werkelijk recht gedaan wordt aan het goede dat in dit leven ontvangen wordt. Het was in ieder geval diep geworteld in zijn theologie.¹⁸⁷ En in de confrontatie met het vitalisme van het fascisme gaf Koopmans met de inbreng van dit accent weerwerk.

Hij werkte onder de moeilijke omstandigheden dus verder en na de oorlog zou hij wellicht verschillende stukken ineens gepubliceerd hebben. In de dagboek aantekeningen van Miskotte staat te lezen dat Koopmans op de nominatie stond om na de oorlog benoemd te worden als kerkelijk hoogleraar te Leiden in de vacature die met het overlijden van F.W.A. Korff in 1942 was ontstaan.¹⁸⁸

Het zou er niet van komen. Op 10 maart werd bij een slecht voorbereide en niet goed gecoördineerde actie van het verzet in Amsterdam een Duitser doodgeschoten: Ernst Wehner.¹⁸⁹ Op maandagmorgen 12 maart nam de bezetter wraak: bij wijze van represaille werden 30 mannen doodgeschoten in het Weteringplantsoen. Koopmans keek vanuit het raam van het huis aan de Stadhouderskade waar hij verbleef en werd geraakt door een kogel. Met spoed werd hij naar het ziekenhuis gebracht waar hij nog twaalf dagen tussen leven en dood gezweefd heeft. Op 24 maart 1945 overleed hij – 39 jaar oud. Zijn vrouw was bij hem toen hij stierf, het was één dag voor haar 48^e verjaardag.

¹⁸⁵ Koopmans, *Laatste postille*, 95.

¹⁸⁶ K.H. Miskotte, ‘Ter inleiding’ in Koopmans, *Laatste Postille*, Nijkerk 1947, 5–10, 8. Zie ook R.H. Reeling Brouwer, “‘Mij zo verwant, zo volstrekt mijn meerdere’”. J. Koopmans en K.H. Miskotte’, in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 35–57, 36 (noot 9).

¹⁸⁷ Zie daarvoor het volgende hoofdstuk, met name § 2.4.1.

¹⁸⁸ In de reeds genoemd korte dagboeknotities van Miskotte uit de oorlogsjaren bij 25 november 1942. Zie ook K.H. Miskotte, *De praktische zin van de eenvoud Gods*, Amsterdam 1945, 34.

¹⁸⁹ Zie voor de aanloop naar deze actie J.J. van Tongeren, *Beknopt historisch verslag van de werkzaamheden van Groep 2000*, Amsterdam 1946, 67v; Mulder en Koedijk, *H.M. van Randwijk*, 416–420; P. van Tongeren, *Jacoba van Tongeren en de onbekende verzetshelden van Groep 2000 (1940-1945)*, Soesterberg 2015, 208–233.

Met een ambulance was ze vanuit Breukelen opgehaald om bij haar man te zijn.¹⁹⁰ Op donderdag 29 maart – dat jaar was het de Witte Donderdag – werd zijn lichaam begraven op Zorgvlied in Amsterdam.¹⁹¹ Het graf is er nog altijd.¹⁹²

20. Tenslotte

Hierboven zijn de bijna 40 jaar van Koopmans' leven getekend. Het heeft duidelijk gemaakt dat Koopmans op verschillende momenten gezocht heeft naar het getuigenis van de kerk tot de samenleving. Het was een belangrijke drijfveer voor zijn inzet bij het zoeken naar een nieuwe kerkorde voor de Hervormde kerk, het komt tot uiting in zijn betrokkenheid bij de *Amersfoortse stellingen*, het blijkt in zijn *Bijna te laat!* en in de felle woorden van het *Protest tegen de sterilisatiemaatregelen*. En dan zijn er nog verschillende artikelen die hier ongenoemd zijn gebleven waarin hij de kerk bepaald heeft bij haar roeping om in deze wereld getuige te zijn van Gods beloften en geboden.¹⁹³ Voor het onderzoek is dit hoofdstuk daarom in die zin van belang dat het in beeld heeft gebracht hoezeer Koopmans met zijn werk reageerde op zijn tijd en hoe hij dat ook bewust als theoloog wilde doen. Oude teksten uit de traditie van de kerk bleken in zijn handen bruikbaar materiaal te leveren om in de eigen tijd te zeggen wat op het spel stond.

Maar wie was hij? Wat valt er na deze beschrijving te zeggen van de *mens* Koopmans? Op enkele plaatsen hierboven schemerde iets door. Naar aanleiding van de radio-uitzending in 1939 bijvoorbeeld, toen hij via de ether openlijk zei wat zijn kerk nog niet wilde zeggen. Dat wijst, behalve op een zekere eigenwijsheid, op een groot zelfbewustzijn. Het is evident dat hij meende dat de dingen die hij naar voren bracht niet zijn toevallige mening representeerden, maar eenvoudigweg de consequentie waren van gelovige gehoorzaamheid.

¹⁹⁰ Zie de brief van K.H. Miskotte aan O. Noordmans van 26 maart 1945 in: Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX B (1934-1955)*, 736-739. In deze brief brengt Miskotte Noordmans uitvoerig op de hoogte over de gebeurtenissen rond het overlijden van Koopmans.

¹⁹¹ De tekst van de rouwdienst is, samen met een aantal gedichten over Koopmans van I. de Jong, uitgegeven in D. Tromp en I. de Jong, *In memoriam dr. J. Koopmans*, Amsterdam 1945.

¹⁹² Het grafnummer is 18 II 257, wijk 3.2 van de begraafplaats.

¹⁹³ In de volgende hoofdstukken komen verschillende van deze artikelen aan de orde.

Hoeveel ruimte hij dan had voor de overwegingen van anderen, valt niet te beoordelen. Maar dat tijdgenoten zich door hem voor het blok gezet voelden, blijkt uit de aangehaalde opmerking van J.R. Slotemaker de Bruïne, die Koopmans van een hetze betichtte. Zelf beseftte hij dat hij met zijn optreden niet altijd vrienden maakte. Toen de voorzitter van de Amsterdamse kerkenraad, ds J.P. van Bruggen, in de zomer van 1942 door de Duitsers gegijzeld was, bood Koopmans aan de synode aan diens plaats in een synodale commissie in te nemen. Hij voegde daaraan toe: 'Ik zou het mij uitstekend kunnen voorstellen, als de Synode (...) mij, gezien mijn optreden in de reorganisatiekwesitie inder tijd, voor deze functie niet zou lusten. (...) Wanneer men er niet op wil ingaan, dan "no offence" en even goede vrienden!'¹⁹⁴

Zijn vraag aan Barth in 1942 over een voorhoede binnen de kerk maakt duidelijk dat achter deze doortastendheid ook onzekerheid school, om niet te zeggen: aanvechting. Mocht dit wel? Was hij niet schismatiek bezig? Hoezeer deze vraag hem dwars heeft gezeten, blijkt uit het feit dat hij er in maart 1943 nog een keer op terugkwam bij Barth. Hij toonde zich dankbaar voor diens woorden, maar gaf tegelijkertijd aan dat het punt voor hem een worsteling bleef, omdat hij goed beseftte dat de mensen die hij bekritiseerde een grotere verantwoordelijkheid droegen dan hij.

Op de Javastraat 100 te Den Haag waar het secretariaat van de Algemene Synode gevestigd was, zullen sommigen wellicht wel eens gezucht hebben als er weer post van de scriba van Amsterdam kwam. Met name in die brieven kon Koopmans zeer scherpe vragen stellen. De voorbeelden die hier boven zijn weergegeven laten zich moeiteloos uitbreiden. Zijn ongeduld en irritatie komen daarin onverholten naar voren. Hij leefde bij een hoge morele standaard, zo is duidelijk. Daaraan mat hij anderen. Maar ook zichzelf, zo laten brieven en preken zien waarin hij bewust inclusieve taal gebruikte. Steeds duidelijker bleek hem dat leven als christen in deze wereld veel meer een kwestie is van kiezen tussen twee kwaden dan tussen goed en kwaad. Dit was een volgende bron van aanvechting. Terwijl hij meewerkte om sommige Joden uit handen van de bezetter te houden, was er het voortdurende besef dat de kerk – en dus nu: hij – zich compromitteerde. Een compromis is immers iets anders dan eenvoudige gehoorzaamheid aan Gods gebod. Nederland, de kerk en ook hijzelf hadden op dit punt die weg verlaten en zodoende een doolhof betreden waarin

¹⁹⁴ J. Koopmans aan W.J. de Wilde, 31 juli 1942. Deze brief wordt bewaard in het archief van de Hervormde kerk in het Utrechts Archief, map 1423-1522.

keer op keer vragen opkwamen die niet hadden hoeven opkomen wanneer aan de gehoorzaamheid was vastgehouden. Gelezen tegen deze achtergrond, geven de preken over Psalm 119 van september 1943 een inzicht in Koopmans' worsteling.

Wie was nu de *mens* Jan Koopmans? Wie was hij in de kring van zijn gezin? Kon hij – om het met termen van vandaag te zeggen – werk en privé zodanig scheiden dat hij de aanvechting, worsteling en somberheid buiten deze intieme kring wist te houden? En als hij streng kon zijn naar collega's, hoe was dat dan in de omgang met de kinderen? Hier zijn de 'blanco plekken' zoals Mak er in zijn boek over de familie Six – zie de inleidende paragraaf van dit hoofdstuk – over spreekt het grootst. Uit zijn laatste levensjaar is een aantal brieven aan zijn ouders bewaard gebleven. Hij vertelt daarin over zijn gezin en over de gezondheid van zijn vrouw. Als de kinderen niet meer thuis kunnen zijn, omdat zijn vrouw naar Breukelen moest in verband met haar ziekte, geeft hij hun adressen door zodat de grootouders aan hen kunnen schrijven. Wekelijks, zo schreef hij, fietste hij van Amsterdam naar Breukelen om bij zijn vrouw te zijn. En één keer staat er te lezen dat hij Wytske, de oudste en gehandicapte dochter achterop meenam. Toen zij in haar jonge jaren eens ziek was, waakte hij bij haar en zorgde er met een theelepeltje voor dat ze voldoende vocht binnenkreeg. Dochter Tineke sprak met warmte over hem en herinnerde zich de manier waarop hij haar plaagde.¹⁹⁵

Maar dit alles laat onverlet dat de bezetting een grote wissel op het gezin getrokken heeft. Hun man en vader was druk. En al was dat dan niet voor zichzelf, maar om anderen te helpen – feit blijft dat de kinderen minder van hun vader gezien hebben dan onder gewone omstandigheden het geval zou zijn geweest. De hongerwinter maakte het bovendien noodzakelijk dat de kinderen geëvacueerd werden en zodoende nog minder contact met hun ouders hadden. Dat Koopmans vervolgens vlak voor de bevrijding overleed, heeft aan dit gezin veel ontnomen. De Tweede Wereldoorlog heeft grote tragiek gebracht over zijn leven, over het leven van zijn vrouw en zodoende ook over dat van hun kinderen.

¹⁹⁵ Aldus dochter Tineke Harper-Koopmans in een gesprek met schrijver dezes, 29 januari 2014.

Hoofdstuk 3

1. *Inleiding*

De beschrijving van Koopmans' biografie in het vorige hoofdstuk heeft bevestigd wat in hoofdstuk 1 op grond van een aantal titels al als een eerste observatie was geformuleerd: het zoeken naar het spreken van de kerk in het publieke domein heeft in de theologische existentie van Koopmans een grote plaats ingenomen. Daarom komt nu de vraag naar Koopmans' theologie aan de orde. Wat voor theologie ligt ten grondslag aan teksten als de *Amersfoortse stellingen*, *Bijna te laat!* en het *Protest tegen de sterilisatie*?

Met het oog op deze vragen wordt in dit hoofdstuk een korte tekst van Koopmans als uitgangspunt gelezen, namelijk zijn uitleg van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis zoals die te vinden is in het boek over deze confessie dat hij in 1939 het licht deed zien.¹ In die uitleg gaat hij, zoals zal blijken, in op de discussie over 'natuurlijke theologie', zoals die toen in alle heftigheid speelde. In dat verband maakt hij de intrigerende opmerking dat het in deze discussie om 'meer dan een theologentwist' gaat, want '[d]e kwestie heeft kerkelijke, en tegenwoordig zelfs politieke betekenis.'² Daarmee geeft Koopmans te kennen dat hij in dit belijdenisartikel een belang ziet dat verder gaat dan alleen de binnenkerkelijke bezinning op de herkomst van kennis over God. Ook de vraag van het samenleven van mensen ziet hij in beeld komen bij de beslissingen die in artikel 2 vallen. Koopmans' uitleg van dit artikel is daarom van belang voor het in kaart brengen van zijn gedachten omtrent het spreken van de kerk.

¹ J. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 29-37/22-28.

² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 30/22.

Inhoudelijk valt er nog meer te noemen. Om te beginnen: artikel 2 geeft antwoord op de vraag ‘door wat middel God van ons gekend wordt’³ en wijst dan twee middelen aan die God gebruikt om zich bekend te maken. Ten eerste zijn werk in schepping, onderhouding en regering van de wereld en ten tweede zijn openbaring in het Woord. Zo komt in dit artikel de verhouding van kerk en wereld aan de orde voor wat de kennis van God betreft. Wanneer het gaat over het spreken van de kerk is dit een belangrijk punt in geding. Hoe zal de kerk spreken in het per definitie niet kerkelijke, maar seculiere domein? Is daar kennis van God te verwachten? Wanneer in deze studie de aandacht vooral gericht is op de visie op de kerk, de samenleving en de verhouding tussen die beide, ligt het voor de hand om Koopmans’ commentaar op deze tekst te kiezen omdat de stof hem dwingt in te gaan op de vraag die in deze studie centraal staat. Hoe ontstaat kennis van God? En welke kennis is in de wereld voorhanden? En wat is de verhouding tussen wat de wereld weet en wat de kerk gehoord heeft in Gods Woord?

Ten tweede: de zaken die artikel 2 aan de orde stelt vormen weliswaar niet alle stof van de christelijke leer, maar de antwoorden die hier klinken werken wel *vé*r door in de rest van de stof – verder ook dan alleen de dogmatiek. Juist ook voor het terrein van de ethiek vallen hier principiële en daarom verreikende beslissingen. De beantwoording van de vraag naar de totstandkoming van kennis omtrent God is zelf een echt theologische vraag en het antwoord is richtingbepalend voor alles wat volgt.⁴ Of nu het antwoord luidt dat er in de werkelijkheid al kennis voorhanden is of juist niet – de keuze die hier gemaakt wordt, zet de koers uit voor het vervolg. Daarom valt te verwachten dat in deze korte tekst van Koopmans thema’s resoneren die verder gaan dan alleen de vraag waar de kennis gevonden wordt, ja dat er lijnen samenkomen uit heel zijn werk.

Een overweging die bij de gekozen methode nog een rol speelt, is de waarschuwing van Miskotte die in hoofdstuk 1 klonk in verband met het werk van Koopmans, namelijk dat het ‘bijzondere’ ervan ‘zich verscholen houdt’.

³ Aldus het opschrift boven artikel 2 in de tekst van de belijdenis die Koopmans gebruikt. Zie Koopmans’ opmerking over de opschriften, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 37v/28.

⁴ Cf. wat C. van der Kooi in dit verband opmerkt over K. Barth in zijn *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvin en Barth, een tweeluik*, Kampen 2002, 283: ‘We stellen vast dat Barth in zijn uiteenzetting van de godskennis een weg kiest die duidelijk maakt dat de theologische epistemologie allerm minst een neutraal prolegomenon is. De kenleer is in feite al een deel van de inhoudelijke godsleer.’

Hij concretiseerde dat met zijn vrees dat velen over de ‘zeer bijzondere dingen’ in Koopmans’ teksten ‘heenlezen’.⁵ Concentratie op één tekst zal hopelijk een bruikbare methode blijken om aan dat gevaar te ontkomen.

In het nu volgende wordt Koopmans’ uitleg van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis gebruikt als *vertrekpunt*. De bedoeling is niet om een commentaar op zijn commentaar te bieden, maar om, uitgaande van Koopmans’ tekst, verbanden binnen zijn werk te zoeken. Daarbij zijn de vragen die in hoofdstuk 1 geformuleerd zijn leidend. Dat betekent dat de belangstelling met name uitgaat naar de visie op de kerk, de samenleving en de verhouding tussen die beide zoals die blijkt in deze tekst. Achtereenvolgens zal het gaan over natuurlijke theologie (2.2), daden van God (2.3), de verhouding van het werk van de Vader en de Zoon eerst toegespitst op het perspectief op de samenleving (2.4.1), daarna op het belang voor de ethiek (2.4.2), het verband tussen christelijk geloof en humanisme (2.5), de omgang met de belijdenis (2.6), de eigen aard van het kerkelijk spreken (2.7), de oorsprong van Gods Woord (2.8) en de consequenties van artikel 2 voor de politiek (2.9). Na de bespreking van Koopmans’ tekst volgen in § 3 enkele conclusies en vragen.

2. Koopmans’ uitleg van artikel 2

2.1 *Inleiding*

De tekst van Koopmans die het uitgangspunt vormt voor het nu volgende is te kort en gedrongen om er een samenvatting van te maken. Met het oog op de leesbaarheid is het echter wel goed om kort de gang weer te geven van de stappen die Koopmans zet in zijn uitleg van artikel 2.

Na een korte inleiding volgen vier paragrafen. De inleiding gebruikt Koopmans om op te merken dat er ‘in den laatsten tijd’ veel over dit artikel te doen is.⁶ Hij doelt daarmee op het debat tussen K. Barth en E. Brunner. Hij formuleert twee vragen die naar aanleiding van artikel 2, en met name naar aanleiding van de manier waarop de belijdenis de verhouding tussen de twee middelen waardoor God zich bekend maakt benoemt, behandeld moeten

⁵ Miskotte, ‘Inleiding’, 7.

⁶ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 29/22.

worden: '1. Wat beteekent openbaring door de schepping? 2. Wat is te houden van dien comparatief tusschen de beide openbaringswijzen?'⁷

In § 1 legt Koopmans uit dat er van natuurlijke theologie in artikel 2 geen sprake is. Hij noemt Romeinen 1 en wijst erop dat de redenering bij Paulus niet 'heelemaal glad verloopt'.⁸ Het gaat in dit gedeelte niet om mogelijkheden, maar om de werkelijke verhouding van God en mens, 'zooals die in bepaalde daden blijkt'.⁹ Een aanknopingspunt wordt niet aangewezen in de Bijbel. God geeft zich in de schepping te kennen, maar wordt niet gekend. De aanhef van artikel 2 acht Koopmans minder gelukkig: 'In werkelijkheid, subjectief, feitelijk kennen wij God niet door twee middelen, maar alleen door zijn Woord'.¹⁰

In § 2 gaat Koopmans in op de verhouding tussen de twee middelen waarvoor God zich bekend maakt, maar vooral op de manier waarop de belijdenis het verband tussen die twee aanwijst. De belijdenis gebruikt daarvoor de vergrotende trap: nog klaarder en volkomener. Als de zondeval er niet tussen was gekomen, zou het zo gezegd kunnen worden, aldus Koopmans. In de werkelijkheid van een gevallen schepping kan het zo echter niet. Wanneer het wel gedaan wordt, 'wordt er altijd de eene of andere voorvorm van het christelijk geloof aangenomen'.¹¹ Met de eerste van de Barmer Thesen, waarin de kerk uitspreekt dat Jezus Christus Gods ene Woord is dat zij te horen heeft, is deze weg afgewezen. De verhouding tussen de twee middelen kan volgens Koopmans in navolging van Calvijn met het beeld van de bril beschreven worden: pas door de bril van de Schrift kunnen wij in het boek der schepping lezen.

In § 3 wijst Koopmans op de woorden die artikel 2 wijdt aan de Bijbel. De belijdenis spreekt in de artikelen 3-7 uitvoerig over de Bijbel, maar doet in artikel 2 een korte uitspraak omtrent het oogmerk van de Bijbel. Dat is 'dat wij in dit leven God zullen eeren en tot de zaligheid zullen komen'.¹² Een wereldbeschouwing wordt in de Bijbel vergeefs gezocht. Wij vinden hier wat wij nodig hebben 'tot Gods eer en tot ons heil'.¹³

⁷ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 30/23.

⁸ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 31/23.

⁹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 31/23v.

¹⁰ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 32/24.

¹¹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 34/25.

¹² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 35/26.

¹³ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 36/27.

Tenslotte onderstreept Koopmans in § 4 het unieke van Gods openbaring door het Woord. De afgoden zwijgen, maar God komt met zijn Woord naar de mens toe. Dat stempelt de aard van de kennis: ‘het is geen kennis van dingen, maar van Gods daden.’¹⁴ Voor de kennis van God zijn wij uitsluitend aangewezen op Zijn openbaring in Jezus Christus.

2.2 *Natuurlijke theologie*

Koopmans zet zijn uitleg van artikel 2 in met een verwijzing naar de discussie die in zijn dagen bijzonder actueel was, namelijk de discussie over de vraag van de natuurlijke theologie. Daarmee maakt Koopmans direct duidelijk dat hij met de belijdenis omgaat als een gesprekspartner in zijn eigen tijd. Vertolking van de confessie betekent voor hem – zo valt eruit af te leiden – meer dan een historische reconstructie van wat de opsteller in zijn eigen tijd met zijn tekst heeft willen zeggen; Koopmans vestigt de aandacht van meet af aan op de mogelijke betekenis van de belijdenis voor de actuele discussies. Welke gedachten daarachter zitten omtrent de belijdenis en haar wezen zal verderop (§ 2.5) aan de orde komen, maar het is goed er hier al de aandacht op te vestigen.

Gegeven het feit dat Koopmans’ studie over de Nederlandse geloofsbelijdenis verscheen in 1939 verbaast het niet dat hij ingaat op het meningsverschil tussen Barth en Brunner en artikel 2 betreft bij de dan lopende discussie over natuurlijke theologie. Het ongezouten ‘Nein!’ van Barth tegenover Brunners pogingen om een ‘Anknüpfungspunkt’ aan te wijzen had ook in Nederland de nodige pennen in beweging gebracht.¹⁵ In de Nederlandse context had de discussie over Barths kritiek op natuurlijke theologie zich vooral in de richting van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis bewogen. De vraag hoe dat kwam blijkt historisch lastig te beantwoorden: als Barth al in de jaren dertig de lijn naar de belijdenis van De Brès getrokken heeft, is dat in zijn gepubliceerde teksten tot nu toe niet terug gevonden. Band II/1 van zijn *Kirchliche Dogmatik* waarin hij artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis aanwees als een voorbeeld van de door hem gewraakte natuurlijke theologie verscheen in 1940¹⁶ –

¹⁴ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 37/28.

¹⁵ Zie Touw, *Verzet I*, 13–34; G. Harinck, ‘De ontvangst van de Barmer Thesen in Nederland, 1934–1936’, in: G. Harinck (red.) *75 jaar Barmer Thesen 1934–2009* (Ter lezing, deel 4), Amsterdam 2009, 9–18; Hennecke, *Karl Barth in den Niederlanden*.

¹⁶ K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik II.1. Die Lehre von Gott*, Zürich 1940, 141.

maar toen was in dit verband in Nederland al uitvoerig over dit artikel gesproken.¹⁷ Al blijft het historisch onduidelijk, inhoudelijk gezien is het alleen maar voor de hand liggend dat men in Nederland het gesprek toespitste op artikel 2 uit de eigen belijdenis.¹⁸

Vijf jaar na Barths *Nein!* echode dit meningsverschil nog steeds na en Koopmans draagt daaraan bij door de aandacht van zijn lezers hierheen te leiden. Het gaat in deze discussie volgens Koopmans, zo werd hierboven al gezegd, om ‘meer dan een theologentwist’, want ‘[d]e kwestie heeft kerkelijke, en tegenwoordig zelfs politieke beteekenis.’¹⁹ Niet alleen de vragen van de kenleer staan op het spel, maar ook de zaak van de polis is met dit artikel gemoeid. Dat is een opvallende bewering. De tekst van artikel 2 immers spreekt over de manieren waarop God zich bekend maakt aan de mensen en lijkt op het eerste gezicht geen aanleiding te geven om hier een uitspraak met politieke consequenties in te horen; de meeste uitleggers van de belijdenis lijken dat verband dan ook niet te zien – of in ieder geval: zij spreken er niet over.²⁰ Wat brengt Koopmans ertoe om de lijn naar de politiek te trekken? En maakt hij ook duidelijk wat de betekenis voor de politiek dan is? Het vervolg van zijn uitleg zal dat duidelijk moeten maken.

Maar eerst terug naar de natuurlijk theologie en het conflict tussen Barth en Brunner. Koopmans veronderstelt blijkbaar dat zijn lezers weten waar het in hun discussie over gegaan was, want hij geeft nauwelijks toelichting. Mogelijk kon hij dat voor leden van de oecumenisch georiënteerde NCSV rustig

¹⁷ Zie voor een uitvoerige historische reconstructie en voor een aantal stemmen uit de Nederlandse discussie van het interbellum (waaronder Koopmans): A.J. Kunz, *Als een prachtig boek. Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegereformatische theologie*, Zoetermeer 2013, 84-113.

¹⁸ Kunz, *Als een prachtig boek*, 86 die deze mogelijkheid noemt in verband met Haitjema, maar onbevredigend acht.

¹⁹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 30/22.

²⁰ Kunz, *Als een prachtig boek* behandelt 17 verschillende auteurs over artikel 2. Blijkens zijn weergave gaat geen van hen in op de betekenis voor de politiek. De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat hij het zelf in zijn bespreking van Koopmans niet opmerkt, zodat het mogelijk is dat ook anderen het wel noemen, maar dat Kunz dat niet vermeldt. Slechts bij de uitleg van G.Th. Rothuizen valt het woord politiek. Het gaat bij Rothuizen volgens Kunz (135) echter niet zozeer om de implicaties van artikel 2 voor de politiek, zoals bij Koopmans. Voor Rothuizen blijkt uit ‘gaven op het terrein van politiek, wetenschap en kunst’ dat er op grond van algemene openbaring waarheidsfragmenten in de wereld zijn.

aannemen, maar de vraag is of al zijn lezers meteen wisten waar Koopmans op duidde. In ieder geval is het nodig om hier kort in herinnering te roepen waar het in het conflict om ging. Omdat anderen er uitvoerig over geschreven hebben en de interesse hier uitgaat naar Koopmans' theologie kan in dit verband volstaan worden met een beknopte beschrijving.²¹

De uitbarsting van 1934 was het eindpunt van een lange weg die al een aantal jaren eerder was ingezet. Met toenemende zorg had Barth in de loop van de jaren twintig vastgesteld dat de verwantschap tussen hem en andere dialectische theologen van het eerste uur als Brunner en F. Gogarten niet zo groot was als hun gezamenlijk optrekken in de redactie van *Zwischen den Zeiten* deed vermoeden. Steeds duidelijker kwam aan het licht dat zij over belangrijke vragen fundamenteel van mening verschilden. Hij zag Brunner en Gogarten zoeken naar mogelijkheden om de openbaring te benaderen vanuit deze werkelijkheid, terwijl hij principieel de omgekeerde weg wilde bewandelen. Hij vreesde dat met deze benadering van Gogarten en Brunner de door de zonde getekende werkelijkheid de voorwaarden zou gaan aangeven, waaronder van openbaring gesproken kan worden. Zo kwam het in 1933 tot een breuk die ertoe leidde dat het tijdschrift werd opgeheven.²²

In 1934 publiceerde Brunner zijn *Natur und Gnade* waarin hij blijkens de ondertitel het 'Gespräch mit Karl Barth' over de ontstane verwijdering weer opnam.²³ Hij vroeg daarin aandacht voor een 'aanknopingspunt' dat naar zijn gedachte in de mens zou zijn overgebleven ondanks de zonde en sprak in dat

²¹ Voor een uitvoerige uiteenzetting, zie C. Gestrich, *Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie. Zur Frage der natürlichen Theologie* (Beiträge zur historischen Theologie 52), Tübingen 1977; J.W. Hart, *Karl Barth vs. Emil Brunner: the formation and dissolution of a theological alliance, 1916-1936* (Issues in Systematic Theology 6), New York (e.a.) 2001; G. Sauter, 'Theologisch miteinander streiten. Karl Barths Auseinandersetzung mit Emil Brunner', in: M. Beintker, C. Link und M. Trowitzsch (Hg.), *Karl Barth in Deutschland (1921-1935). Aufbruch – Klärung – Widerstand. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. Bis 4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, Zürich 2005, 267-284.

²² Zie M. Beintker, 'Barths Abschied von "Zwischen den Zeiten". Recherchen und Beobachtungen zum Ende einer Zeitschrift', in: M. Beintker, *Krisis und Gnade. Gesammelte Studien zu Karl Barth*. Herausgegeben von Stefan Holtmann und Peter Zocher, Tübingen 2013, 86-107.

²³ E. Brunner, *Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth*, Tübingen 1934¹, opgenomen in en hier geciteerd naar: W. Fürst, 'Dialektische Theologie' in *Scheidung und Bewährung 1933-1936. Aufsätze, Gutachten und Erklärungen*, (Theologische Bücherei Bd. 34), München 1966, 169-207.

verband over de ‘Gottebenbildlichkeit des Menschen in ihrer Unzerstörtheit nach der formalen Seite’ als de ‘*objektive Möglichkeit* für die göttliche Offenbarung in seinem “Wort”.’ Brunner had daaraan toegevoegd dat de kerk is aangewezen op het gegeven ‘daß man mit den Menschen “überhaupt von Gott reden” kann. Das ist der “Anknüpfungspunkt”: Wortmächtigkeit und Verantwortlichkeit.’²⁴

Brunners brochure was voor Barth de spreekwoordelijke druppel die de emmer deed overlopen. Maar die emmer was dus niet alleen door Brunner gevuld. Gogarten had zich in 1933 korte tijd aangesloten bij de *Deutsche Christen* en was verder gegaan in het spoor dat hierboven getekend is met zijn stelling dat de wet van het volk gelijkstond aan de wet van God; daarmee een theologische legitimering van de machtsovername door de nazi’s gevend.²⁵ Barths *Nein!*²⁶ was zodoende wel allereerst, maar niet alleen aan Brunner geadresseerd.

Barth tekende protest aan, omdat hij meende dat de weg die Brunner wees een vorm van synergisme betekende, in die zin dat aldus ruimte gegeven werd aan een eigen constitutieve bijdrage van de mens bij de totstandkoming van kennis omtrent God.²⁷ Kennelijk zag Brunner de mens nog over eigenschappen beschikken waar God op een bepaalde manier van afhankelijk is; dat impliceert een miskenning van de ernst van de zonde die afbreuk doet aan het genadekarakter van Gods toewending naar de mens in Jezus Christus. De lijn van

²⁴ E. Brunner, *Natur und Gnade*, 204v.

²⁵ Beintker, ‘Barths Abschied’, 102. In een terugblik op het conflict in 1964 heeft Barth gezegd dat hij ‘vor 30 Jahren besser getan hätte, meinen Frontalangriff gegen Gogarten zu richten, statt gegen den so viel schwächeren Brunner’, ‘K. Barth an Dr. Friedrich Schmid’, in: K. Barth, *Briefe 1961-1968*, Herausgegeben von Jürgen Fangmeier und Hinrich Stoevesandt, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 6), Zürich 1975, 264.

²⁶ K. Barth, *Nein! Antwort an Emil Brunner*, (Theologische Existenz Heute, Heft 14), München 1934, opgenomen in en hier geciteerd naar: K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1934-1935*, Herausgegeben von M. Beintker, M. Hüttenhoff und P. Zocher, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 52), Zürich 2017, 437-527.

²⁷ Zie ‘Barmen 1934/1984. Zur gegenwärtigen Bedeutung der Theologischen Erklärung von Barmen. Gemeinsamer Text aus der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR’, in: A. Burgsmüller/R. Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation. Mit einem Geleitwort von E. Lohse*, Neukirchen-Vluyn 1983, 78-87, 81: ‘Mit dieser ersten und grundlegenden These hat die Barmer Theologische Erklärung den reformatorischen Grundartikel von der Rechtfertigung allein durch den Glauben auf die christliche Gottes- und Offenbarungslehre angewandt und ausgelegt.’

Brunner zou weerloos maken in de confrontatie met diegenen die van ‘zwei Offenbarungsquellen’²⁸ spreken en zodoende Gods stem niet alleen in de openbaring in het Woord, maar óók in zaken als geschiedenis, ras en volk menen te herkennen. Barth zag zich omringd door theologen die inderdaad de gebeurtenissen in Duitsland sinds de machtsovername door de nazi’s hadden begroet als een rechtstreeks ingrijpen van God. Voor hem was het daarom zaak de ‘trübe Quelle’²⁹ die bij de *Deutsche Christen* – maar niet alleen daar – de theologische fundering moest geven voor de enthousiaste aanvaarding van het nationaalsocialisme, te dempen en zo binnen de kerk het zwijgen op te leggen. Hij meende dat niet alleen de theologische en kerkelijke dwalingen van de *Deutsche Christen*, maar ook de misstanden van het Derde Rijk – of minstens het kerkelijk zwijgen daaromtrent – terug te voeren waren op deze beslissing in de kenleer, waardoor de kritiek van het Evangelie van Jezus Christus van bepaalde terreinen van het leven kon worden weggehouden. Dat zijn kritiek ook een directe betekenis had voor de politieke vragen, blijkt daaruit dat hij al in oktober 1933 in dit verband de concentratiekampen, de behandeling van de Joden, de eugenetica en de totale ‘Anspruch’ door de staat aan de orde stelde.³⁰ De ‘laute Beifall’³¹ die Brunner van de kant van de Duitse christenen ten deel was gevallen bevestigde voor Barth dat er veel meer op het spel stond dan alleen de vraag van de kenleer. Hier vielen verreikende beslissingen.

Het gaat in de discussie van de jaren dertig dus niet langer om – zij het beperkte en voor het heil ontoereikende – theologische kennisinhouden, zoals die in de orthodoxie bij de *theologia naturalis* aan de orde kwamen.³² De vraag die nu op het spel staat, is hoe ver de gevolgen van de zonde reiken: is de mens

²⁸ K. Barth, *Reformationstag 1933*, Zollikon 1998, 69.

²⁹ K. Barth, ‘Bekenntnis der freien Kirchensynode, 1934’ in: Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1934-1935*, 60.

³⁰ K. Barth, *Reformationstag 1933*, Zollikon 1998, 69. Vergelijk de inbreng van Barth op de *Freie reformierte Synode* van Barmen-Gemarke van 3 en 4 januari 1934 zoals weergegeven in J. Beckmann, *Rheinische Bekenntnissynoden im Kirchenkampf. Eine Dokumentation aus den Jahren 1933-1945*, Neukirchen 1975, 34-46; K. Barth, *Briefe des Jahres 1933. Herausgegeben von Eberhard Busch unter Mitarbeit von Bartolt Haase und Barbara Schenck*, Zürich 2004, 502 (brief aan H. Ehrenberg); Zie in dit verband E. Busch, *Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945*, Neukirchen-Vluyn 1996, m.n. 125-154.

³¹ K. Barth, *Nein!*, 445.

³² Zie H. Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt von Dr. Heinrich Heppe, neu durchgesehen und herausgegeben von Ernst Bizer*, Neukirchen 1935, 1-10.

nog in staat om vanuit zichzelf en dus buiten Gods openbaring in zijn Woord om ware kennis omtrent God te verwerven? Is er al kennis in de mens zelf aanwezig, waar God in zijn openbaring verdiepend, corrigerend of verhelderend bij aansluit? Brunner wil deze laatste weg beproeven, terwijl Barth streng vanuit Gods openbaring in Christus naar de mens toe beweegt, om zo open te staan voor het mens en samenleving richtende en reddende komen van God in Christus.

Koopmans schaart zich aan de zijde van Barth en spitst de kwestie net als hij toe op de vraag naar de kenvermogens van de mens. Voor Koopmans klinkt in de term ‘natuurlijke theologie’ een bevestigend antwoord op de vraag of er zoiets is als ‘een “aanknoopingspunt” of iets van dien aard in den mensch (...)’, waardoor hij afgezien van de openbaring in Christus tot eenige Godskennis zou kunnen komen.³³ Dat dit voor Koopmans ondenkbaar is, maken de volgende woorden uit een overdenking over de torenbouw van Babel (Genesis 11) duidelijk:

De veronderstelling ligt voor de hand, dat God en mensch elkander ergens tusschen hemel en aarde zullen tegenkomen. Dat is de veronderstelling, waarvan alle idealisme leeft. In Gen. 11 vindt zij echter geen steun. De ontmoeting heeft niet plaats aan het einde der constructieve hemelvaart, en evenmin halverwege, zoodat de Heere God ook nog eenige eere ontvangt. Het “aanknoopingspunt” ligt op de aarde en midden in de zonde. Het is een ander woord voor het eindpunt van Gods reis omlaag. De menschen behoeven heelemaal niet in den hemel te klimmen. Wie God ontmoeten wil, moet niet te ver van zijn plaats als zondaar komen.³⁴

De overdenking is duidelijk geschreven onder de indruk van de discussie in Duitsland. Opmerkelijk is dat Koopmans de term aanknopingspunt wel gebruikt, maar er een totaal andere vulling aan geeft dan Brunner bedoeld had. Hij zet het woord – ongetwijfeld bewust – tussen aanhalingstekens en gaat er precies de tegenovergestelde kant mee uit; het zegt niet meer iets over de mens en zijn vermogens, maar het is een ander woord voor ‘het eindpunt van Gods

³³ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 31/24.

³⁴ J. Koopmans, ‘Meditatie over Genesis 11:1-9’, in N. Stufkens, *De Barmhartigheid Gods. Een jaar met het Oude Testament*, Nijkerk z.j. (1938), bij 20 januari. Stufkens heeft blijkens het ‘Ten geleide’ dit dagboek samengesteld ‘uit de afgesloten eerste vier jaargangen’ van de *Gids voor het Bijbellezers* die de NCSV sinds oktober 1933 maandelijks beschikbaar stelde binnen haar kring. In de inhoudsopgave vermeldt hij alleen de auteurs, niet wanneer hun bijdragen voor het eerst verschenen.

reis omlaag'. De mens gaat God niet halverwege tegemoet, maar wordt door God gevonden 'op de aarde en midden in de zonde'. Ook voor Koopmans is de weg die Brunner wijst afgesloten en wat zich als langs deze weg verkregen Godskennis aandient mag in de kerk geen rol spelen.

Maar waarom niet? Welk probleem ziet Koopmans? Is hij het ook met de motivering van Barth eens? Het citaat hierboven heeft de richting van het antwoord op die vraag al aangeduid: de reden is gelegen in de zonde. In zijn uitleg van artikel 2 blijkt dat ook inderdaad het kernpunt te zijn. Het standpunt van Brunner, die zoals hierboven aangegeven tegenover Barth erkenning zocht voor een aanknopingspunt in de mens, noemt Koopmans 'in wezen filosofisch'. Dat dat bedoeld is als een negatieve kwalificatie, blijkt uit wat hij direct daarop laat volgen: de gedachte aan een aanknopingspunt brengt niet in rekening wat Paulus in Romeinen 1 zegt, namelijk dat 'alles niet (is) zooals het zijn moet'.³⁵ Koopmans ziet Brunner 'te ver van zijn plaats als zondaar komen', om het met de woorden van het citaat hierboven te zeggen. Hij brengt onvoldoende in rekening dat deze schepping een gevallen schepping is waarin de zonde is binnengebroken. Natuurlijke theologie gaat voorbij aan het feit dat de redenering van Romeinen 1 niet uitloopt op een uiteenzetting over de mogelijkheden van Godskennis uit de natuur, maar op een aanklacht. Tot deze aanklacht verhoudt de openbaring in Gods Woord zich vervolgens, aldus Koopmans, als vrijspraak.

In zijn oordeel over Brunner heeft Koopmans terloops een opmerking gemaakt over de filosofie. Wanneer het in een volgende paragraaf (2.6) uitvoeriger gaat over de plaats van de filosofie bij Koopmans, zal nader worden ingegaan op het bezwaar dat hij hier impliciet tegen de filosofie heeft ingebracht, namelijk dat het gegeven van de zonde buiten beschouwing blijft. De storing die Romeinen 1 op dit punt verwoordt, bestaat daarin dat het idealisme – niet bedoeld in de zin van de zogenoemde filosofische stroming, maar als karakterisering van de filosofie als zodanig – weersproken wordt: 'alles (is) niet zooals het zijn moet.' Filosofie heeft voor Koopmans dus iets irreëls, zij spreekt niet over de werkelijkheid zoals zij ten diepste is. Hoe de dingen werkelijk zijn, blijkt bij het licht van Gods Woord.

Eerst nu verder over de natuurlijke theologie. Koopmans vat de verhouding die Paulus in Romeinen 1 tekent tussen de Godskennis uit de natuur en die uit Gods Woord samen in de begrippen aanklacht en vrijspraak. De

³⁵ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 32/24.

verbinding tussen die twee kan naar Koopmans' oordeel niet lopen via een vergrotende trap, zoals de belijdenis doet door te kiezen voor de woorden: 'nog klaarder en volkomener'. Dat is te harmonieus gedacht. Hij noemt het 'minstens misleidend' om in de situatie 'waarin wij na den zondeval verkeerden' de comparatief te laten staan, want op die manier wordt teveel ruimte geboden om in onkritische zin te spreken over 'openbaring door de Schepping' en ligt de weg open om 'heidensche religie' te verstaan als een 'voorstadium van het Evangelie'.³⁶ Als dat gebeurt, wordt het heidendom in zijn 'waren, daemonischen aard miskend'.³⁷

Koopmans gebruikt de term heidendom in dit verband niet om vanuit een vermeende superioriteit van het christendom andere religies te diskwalificeren, maar veeleer als een fenomenologische categorie met behulp waarvan binnen de kerk de zonde kan worden opgespoord.³⁸ Dat blijkt daaruit dat hij ter illustratie wijst naar de *kerkstrijd* in Duitsland waar dit 'met ontstellende duidelijkheid aan den dag gebracht' is. Hij noemt dan 'eischen, die een positief heidensch karakter dragen en de volle daemonie van het heidendom bijna met bewustheid in zich bevatten'.³⁹ Helaas laat hij het bij deze aanduidingen, zodat het gissen is op welke 'eischen' hij precies doelt. Denkt hij aan de zogenaamde *Sportpalastkundgebung* van 13 november 1933 waar G. Krause voor 20.000 aanwezigen openlijk gedroomd had van een 'deutsche Volkskirche' waar het niet zou gaan om een overdreven 'Herausstellung des Gekreuzigten', maar juist om de 'heldische[n] Jesusgeist' die zo verwant was met de 'nordische[n] Geist'?⁴⁰ Of had hij de *Deutsche Gottesworte* van *Reichsbischof* L. Müller voor ogen, waarin deze de Bergrede 'verdeutscht' had en in een naschrift aan zijn lezers uitlegde dat 'Christ und Jude einander gegenüber stehen, wie Feuer und Wasser'?⁴¹

³⁶ Cf. ook J. Koopmans, 'De betekenis van het Oude Testament', in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, 95-108, 104v.

³⁷ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 33v/25.

³⁸ Zie Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 23/18 '[H]eidendom is de ware werkelijkheid van de menselijke existentie buiten Gods openbaring.' Dit gebruik van de tem heidendom is verwant aan de manier waarop Miskotte in zijn fenomenologische benadering spreekt over heiden, Jood en christen. Zie hierover G.G. de Kruijf, *Heiden, Jood en Christen. Een studie over de theologie van K.H. Miskotte*, Baarn 1981. Zie ook W.J. Aalders, *Nieuw-Germaansche theologie*, z.p. z.j, 56.

³⁹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 34/26.

⁴⁰ K. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Frankfurt/Berlin/Wien 1977, 702-706.

⁴¹ L. Müller, *Deutsche Gottesworte. Aus der Bergpredigt verdeutscht*, Weimar 1936, 38.

Ging het hem om het *Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* dat op 6 mei 1939 op de Wartburg in Eisenach feestelijk geopend was en waar sindsdien door W. Grundmann samen met anderen gewerkt werd aan een van joodse invloeden gereinigd Nieuwe Testament en dito liederenbundel?⁴² Of hintte hij met zijn woorden op de *Reichskristallnacht* van 9 november 1938 waar gebleken was wat voor gewelddadige vormen het moderne heidendom van de nationaalsocialistische levensbeschouwing kon aannemen met alle gevolgen van dien voor de Joden? In deze sfeer zal Koopmans' spreken over de 'eischen', die 'de volle daemonie van het heidendom' bij zich hebben, gezocht moeten worden. Het geeft de diepte aan van zijn opmerking dat het in het debat Barth-Brunner over een aanknopingspunt om meer dan 'een theologentwist' ging; het leven van de kerk én de samenleving wordt er rechtstreeks door geraakt.

Samenvattend: in de discussie over natuurlijk theologie staat de vraag op het spel hoe de kerk zich te verhouden heeft tot de werkelijkheid waarin zij staat. Barth roept met zijn *Nein!* de kerk op om van meet af aan te denken en te leven vanuit het éne Woord van God en snijdt zo de pas af aan antisemitisme en nationalisme in de kerk, terwijl spreken over een aanknopingspunt daaraan – door Brunner onbedoeld! – ruimte kan geven. Dit punt zal in § 2.4.2 verder uitgewerkt worden.

2.3 *Daden van God*

Intussen is het tot nu toe nog niet gegaan over wat Koopmans de belijdenis hoort zeggen over natuurlijke theologie. De openingszinnen van zijn uitleg en de daarop volgende opmerkingen over het debat Barth-Brunner maakten het nodig om eerst te bezien wat Koopmans omtrent die discussie naar voren te brengen had. Maar wat hoort Koopmans de belijdenis nu eigenlijk zeggen over natuurlijke theologie? Hij zet een verrassende stap. Kortweg stelt hij namelijk vast dat 'van "natuurlijke theologie" in artikel 2 geen sprake is' en dat 'alle

⁴² Over dit instituut, zie S. Heschel, *The Aryan Jesus. Christian theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton 2008; O. Arnhold, 'Entjudung' – Kirche im Abgrund. Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928-1939 und das 'Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben' 1939-1945, (Studien zu Kirche und Israel, Band 25/1 en 25/2), Berlijn 2010.

kennis van God (...), ook naar artikel 2, op openbaring (berust).'⁴³ 'Niet alleen het woord, ook de zaak der natuurlijke theologie wordt in de Geloofsbelijdenis niet gevonden.'⁴⁴ Wat bedoelt hij daarmee? Heeft de discussie in Nederland zich dan ten onrechte op dit artikel geconcentreerd? Heeft Barth het dan niet goed gezien als hij in *KD II/1* zijn kritiek ook richt op dit artikel van de *Confessio Belgica*? En als er immers geen sprake van is, waarom heeft Koopmans de aandacht van zijn lezers dan op deze discussie gevestigd?

Koopmans wijst erop dat de belijdenis in artikel 2 niet spreekt over kwaliteiten die in de mens liggen, maar over *dad*en van God waardoor Hij zich bekend maakt: schepping, onderhouding en regering. De twee middelen waar de belijdenis over spreekt, zo wil hij daarmee zeggen, zijn dus instrumenten waar GóD zich van bedient om zich bekend te maken aan zijn schepsel. Het zijn niet twee middelen die de mens ter beschikking staan en waar deze naar goeddunken gebruik van kan maken. Strikt genomen werkt het spreken over twee bronnen van Godskennis, zoals dat in verband met de discussie over natuurlijk theologie vaak gebeurt, met betrekking tot de tekst van artikel 2 dan

⁴³ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 30v/23v. Over Koopmans' lezing van artikel 2 en de vraag of hij recht doet aan de intenties van de auteur, zie Kunz, *Als een prachtig boek*, 111–113, 155v. De conclusie van Kunz (113) luidt dat (1.) Koopmans de belijdenis leest 'met een twintigste-eeuws begrippenapparaat' en de 'context van de vroegereformatorische theologie' buiten beschouwing laat. Verder meent hij (2.) dat Koopmans artikel 2 uitlegt 'vanuit Barths Calvijntinterpretatie'. Hij merkt dan op dat Koopmans blijkbaar van mening is 'dat artikel 2, weliswaar na een aantal aanpassingen, met de openbaringsleer van Barth congrueert'. Tenslotte wijst hij (3.) er op dat Koopmans de tekst van de belijdenis aanpast en stelt daarbij de vraag 'of een uitleg die steunt op een ingrijpende revisie van de tekst nog wel recht kan doen aan de intenties van de oorspronkelijke auteur van de tekst'. Met deze kritiek ziet Kunz aan een aantal zaken voorbij. Het eerste en derde bezwaar van Kunz brengen onvoldoende in rekening dat er een verschil is tussen Koopmans' omgang met de belijdenis en die van Kunz zelf. Koopmans vraagt inderdaad, anders dan Kunz, niet naar de vroegereformatorische theologie en is om theologische redenen niet geïnteresseerd in de 'intenties van de oorspronkelijke auteur van de tekst', zie daarvoor hieronder § 2.5. Bij het tweede bezwaar suggereert Kunz dat de interesse van Koopmans zou uitgaan naar de vraag of de belijdenis met de openbaringsleer van Barth congrueert. Hoewel Koopmans zich nauw verbonden weet met Barth, is dát niet de vraag die hem bezighoudt. Met deze vraagstelling wordt het methodisch bijna onmogelijk om het eigen accent van Koopmans waar te nemen.

⁴⁴ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 31/24.

ook vertroebelend. Er is maar één bron van kennis omtrent God – namelijk God zelf. Hij bedient zich van de twee middelen die de belijdenis aanwijst. Dat de mens Gods spreken in schepping, onderhouding en regering niet herkent, onthult de diepte van de val. Maar dat laat onverlet dat God wel degelijk langs vele wegen om die mens dingt en hem aanspreekt. De wereld is niet leeg. God stelt de mens in het krachtenveld van zijn daden: Hij onderhoudt zijn schepping en Hij regeert.

Voor Koopmans ligt het beslissende punt in de discussie over natuurlijke theologie in de leer aangaande de mens, zo bleek in de vorige paragraaf. De *corruptio totalis* wordt tot in het kenvermogen van de mens ernstig genomen. Maar die beslissing doet dus niets af aan het feit dat God in zijn werken van schepping, onderhouding en regering van de wereld met alle schepselen bemoeienis heeft, zo blijkt hier. Met nadruk wijst Koopmans erop dat de belijdenis spreekt van daden van Góð. Het gaat dus niet om inherente eigenschappen van de werkelijkheid, of van de mens, maar het is dynamischer – én het wordt uit handen van de mens gehouden. Het blijven daden van God die niet van Hem losgemaakt en uit hun verband weggebroken kunnen worden om dienst te doen als vaste bestanddelen in een christelijk wereldbeeld.

Voor dit onderzoek betekent het dat Koopmans heel de werkelijkheid ziet als adres van Gods spreken. Weliswaar wordt dat spreken alleen in de kerk herkend en geloofd. Maar wanneer de kerk zich tot de samenleving richt, hoeft zij God daar niet te brengen; zij kan de wereld aanspreken op het feit dat zij staat in het krachtenveld van de daden van Gods geduld waarmee Hij haar onderhoudt en regeert. Zonder het te beseffen is zij aangesprokene.

Zo gezien gaat de belijdenis inderdaad niet over natuurlijke theologie. Noch in de zin die het in de controverse van de jaren dertig had, waar de aandacht uitging naar de vermogens van de mens, noch in de klassieke zin, waar bij dit theologoumenon gebrekkige contouren van kennis omtrent God besproken werden. Dat Koopmans desondanks de aandacht van zijn lezers naar dit probleemveld getrokken heeft, zal te maken hebben met de actuele discussie van zijn tijd die in Nederland nu één keer toegespitst was geworden op de discussie Barth-Brunner. Daarbij speelt een rol dat Koopmans meent dat de tekst van de belijdenis gemakkelijk voor misverstand – en dus voor misbruik – vatbaar is. Bovendien heeft het hem de ruimte gegeven om duidelijk te maken welke zaken er op het spel staan bij de discussie over een aanknopingspunt.

2.4.1 *Verhouding van Gods openbaring in ‘schepping, onderhouding en regering’ en in zijn Woord – een theologisch perspectief op de samenleving*

Koopmans heeft aan zijn lezers uitgelegd dat de verhouding tussen aanklacht en vrijspraak, tussen Gods spreken in ‘schepping, onderhouding en regering’ en zijn spreken in het Woord, niet met behulp van een comparatief beschreven kan worden. Gebruik van een vergrotende trap zou, zo meent hij, een min of meer harmonieuze verhouding suggereren waardoor het kritische geluid, de aanklacht die klinkt in Gods spreken in de natuur, tot zwijgen wordt gebracht. Maar hoe zou het volgens hem dan wel moeten? Hoe zag hij de verhouding? Onder deze vraag ligt de veel bredere vraag naar de verhouding tussen het werk van God de Vader en het werk van God de Zoon. De drie daden van schepping, onderhouding en regering, die de belijdenis samen noemt als het eerste middel waardoor God zich bekend maakt, worden in de dogmatiek primair gerekend tot het werk van God de Vader, terwijl de openbaring van het heil nauw verbonden is met het werk van God de Zoon. Wat is nu volgens Koopmans de verhouding tussen Gods spreken in zijn daden en zijn spreken in het Woord? En hoe zit het met de aanklacht die Koopmans hoort in ‘schepping, onderhouding en regering’?

In de uitleg van artikel 2 zegt Koopmans er niet veel meer over dan dat hij meent dat ‘het bekende beeld van Calvijn, dat wij eerst door den bril der Schrift in het boek der schepping kunnen lezen’ beter de ‘feitelijke verhouding’ van de twee middelen aangeeft.⁴⁵ Daarbij verwijst hij naar *Institutie* I,6,1, waar Calvijn de Schrift inderdaad vergelijkt met een bril. Zoals een slechtiende een boek pas kan lezen na een bril opgezet te hebben, zo kan Gods werk in de schepping pas herkend worden door wie God kent vanuit de Schrift. De Schrift verdrijft, aldus Calvijn, de duisternis en laat helder zien wie God werkelijk is. Zo is de vraag naar de verhouding tussen de twee middelen waardoor God zich bekend maakt – zij het kort – beantwoord: de openbaring in het Woord is nodig om de Vader van Jezus Christus te herkennen in zijn werk van schepping, onderhouding en regering.

De bredere vraag naar de verhouding tussen het werk van de Vader en het werk van de Zoon blijft daarmee in verband van de uitleg van artikel 2 onbeantwoord. Maar in verband met het thema van deze studie is het van belang om juist op dit punt door te vragen. Het gaat hier immers om de verhouding tussen Gods werk in de hele wereld en zijn werk in de kerk, anders gezegd:

⁴⁵ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 35/26.

tussen Gods voorzienig handelen en zijn heilshandelen. En precies dát is van belang als het gaat over het spreken van de kerk. Want als de kerk zich richten wil tot de samenleving, in wat voor betrekking tot God ziet zij haar dan staan? God spreekt tot de hele wereld in schepping, onderhouding en regering, zoveel is nu duidelijk. Maar wat maakt Hij dan bekend? Wat is het verband tussen de zorg die God aan de schepping besteedt en het Woord waar de kerk uit leeft? Om die vraag te beantwoorden is het nodig om bij andere teksten van Koopmans te rade te gaan, waar hij uitvoeriger op deze verhouding ingaat.

In artikel 13 spreekt de Nederlandse geloofsbelijdenis over de voorzienigheid. Wat zal Koopmans in het verband met dat artikel zeggen over de verhouding van Gods daden van 'schepping, onderhouding en regering' tot Gods heilshandelen? In het jaar waarin Koopmans' boek verschijnt – 1939 –, heeft die vraag een direct politiek belang; Hitler verwees in zijn toespraken geregeld naar de voorzienigheid die blijkens de successen die hij boekte aan zijn kant zou staan. Wat zegt Koopmans erover?

Hij opent met de klacht dat de vroomheid van velen 'ook in de christelijke gemeente dikwijls niet verder komt dan tot een soort algemeen Voorzienigheidsgeloof, waarin Christus en de Heilige Geest hun plaats niet kunnen vinden.'⁴⁶ God is dan een ander woord geworden voor het lot, waar de mens in moet berusten. Dan is er feitelijk geen verbinding tussen het werk van de Vader en de Zoon.⁴⁷ Christus en de Heilige Geest kunnen hun plaats er niet in vinden, zegt Koopmans. De verzoening, de vergeving en de herschepping van het Evangelie staan ten opzichte van dit 'algemeen Voorzienigheidsgeloof' in een ander boek; de verbinding loopt niet eens meer via een vergrotende trap, maar het verband is verbroken.

Artikel 13 van de Nederlandse geloofsbelijdenis wijst naar Koopmans' mening de zuivere lijn: 'het is om genade te bewijzen, het is in Christus, dat God deze wereld aanziet en geduld met haar heeft. (...) De Vader houdt ons in stand, opdat wij den Zoon zullen ontmoeten.'⁴⁸ De verbinding loopt hier via het woordje 'opdat'. Gods zorg, zo zegt Koopmans, is zorg met een bedoeling. Zij heeft haar doel niet in zichzelf, maar zij opent ruimte en wijst de weg naar Gods eigenlijke werk. In dit verband moet ook het spreken over de kritiek, de aanklacht begrepen worden. Voorzienigheid betekent volgens Koopmans dat

⁴⁶ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 87/65v. Cf. J. Koopmans, 'Kerk en volk', in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, 273–286, 277; Koopmans, *Laatste postille*, 166.

⁴⁷ Cf. Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 12v.

⁴⁸ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 88v/66.

God 'een zekere ruimte (schept) tusschen de geboorte en den dood, tusschen de zonde en het oordeel, een ruimte waarin de menschenkinderen leven mogen.' Dat God deze ruimte schept, betekent 'dat Hij het ons geven wil, uit de zonde tot het geloof te komen.'⁴⁹ Met andere woorden: met zijn geduld maakt God duidelijk dat de mens schuldig voor Hem staat en wijst Hij hem de weg naar het geloof.

Ditzelfde teleologische accent zet Koopmans in de uitleg van artikel 16 over de uitverkiezing. De Bijbelse leer van de verkiezing is niet, zo zegt hij, een logisch afgeleide van de leer van de voorzienigheid, zoals Thomas van Aquino kon zeggen (*quaedam pars providentiae*), maar zij is 'het hart van Gods werk'. Waarna hij aanvult: 'En wat wij dan voorzienigheid noemen, dat is de onafzienbaar breede marge van Gods geduld rondom Zijn eigenlijke en beslissende bemoeiing met de menschen.'⁵⁰ Koopmans roept met deze woorden het beeld op van twee concentrische cirkels: Gods zorg als de kring die geschikt ligt rondom het centrum van zijn eigenlijke bemoeiing met mensen. Gods verkiezing is dus voor Koopmans niet een nadere toespitsing of verbijzondering van zijn regering over alles. Het is precies andersom: 'God (...) draagt en duldt (de wereld) terwille van de kerk, en opdat de menschen het woord der getuigen zullen hooren en met vreugde aannemen.'⁵¹ Zo wordt duidelijk hoe Koopmans de verhouding tussen het eerste en tweede artikel ziet. De gaven van Gods geduld staan ten opzichte van het werk van Jezus Christus in een teleologisch verband. Dat betekent dat Koopmans aan de voorzienigheid geen zelfstandige betekenis wil toekennen. Wanneer bij het spreken over Gods zorg verzwegen wordt dat Hij deze geeft met het heel bepaalde doel dat de mens tot Christus gaat, gaat het feitelijk over iets anders dan de Bijbelse leer van de voorzienigheid.

De winst van het bovenstaande voor de kwestie van het spreken van de kerk is evident, want het baant de weg naar een echt theologisch perspectief op de werkelijkheid. De wereld rond de kerk is niet verstoken van Gods zorg. Zij leeft in de ruimte die Hij schept 'tusschen zonde en oordeel'. En al weet zij dat zelf niet, de kerk weet het wel. Met haar getuigenis betreedt de kerk zodoende niet een lege, neutrale wereld, maar zij kan spreken vanuit de zekerheid en de ontspanning dat de God wiens Woord zij vertolkt óók in de wereld

⁴⁹ Koopmans, *Kleine postille*, 150v.

⁵⁰ Koopmans, *Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 106/80. Cf. J. Koopmans, 'De Institutie van Calvijn', in: Koopmans, *Onder het Woord*, 132-145, 144.

⁵¹ J. Koopmans, 'Kerk en wereld. Meditatie over Handelingen 27:24b', in: *Onder Eigen Vaandel*, 13 (1938) nr. 2, 241-245, 243v.

van zich doet horen. De kerk komt niet met het Woord van een vreemde; God is in die werkelijkheid allang aan het werk.

2.4.2 *Verhouding van Gods openbaring in ‘schepping, onderhouding en regering’ en in zijn Woord – belang voor de ethiek*

Niet alleen voor het spreken van de kerk is de boven omschreven verhouding tussen eerste en tweede artikel van belang. Ook de theologische ethiek is ermee gemoeid. Dat zal in het nu volgende verduidelijkt worden aan de hand van Koopmans' opstel 'Kerk en volk' van eind 1940.⁵² In dit artikel blijkt het directe belang van de boven geformuleerde inzichten omtrent de verhouding van voorzienigheid en Evangelie voor de ethiek in de confrontatie met Nederlandse sympathisanten van het nationaalsocialisme.

In de nazi-ideologie, die in Nederland door de NSB vertolkt werd, speelde het begrip volk een grote rol.⁵³ Niet slechts in de zin dat het eigen, Germaanse volk als schepping van God bewierookt werd; het functioneerde bovendien als belangrijk fundament onder het morele appel dat men deed: het feit alleen van toebehoren aan een volk verplichtte tot trouw aan en inzet voor dat volk. In het blad *Evangelie en volk* werd, net als in Duitsland bij de *Deutsche Christen*, getracht dergelijke gedachten in verband te brengen met het christelijk geloof.⁵⁴ In de kolommen van dat tijdschrift werd over het volk gesproken als een gave van God. De hervormde predikant W.Th. Boissevain bijvoorbeeld noemde het volk een 'voorwerp van heil', een 'scheppingsgewrocht van Gods handen'.⁵⁵ Tijdens de bezetting verspreidde de *Orde van getuigen van Christus* – dat

⁵² Het verscheen in *Woord en Wereld*, jrg.2 (1940), 275–287. Hier wordt geciteerd naar de uitgave in Koopmans, *Onder het Woord*, waar het (273–286) ook is opgenomen. Zie ook Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 7–21.

⁵³ Cf. G.C. den Hertog, 'Door het gebod bewaard bij de belofte. Koopmans' theologisch denken over kerk en Israël in confrontatie met het antisemitisme', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 157–183, 162v.

⁵⁴ *Evangelie en volk* was het blad van de Orde van getuigen van Christus, een werkverband van protestantse christenen die lid waren van de NSB, zie H. van Dam, *De NSB en de kerken. De opstelling van de Nationaal Socialistische Beweging in Nederland ten opzichte van het christendom en met name de Gereformeerde Kerken 1931-1940*, Kampen 1986, 109–113.

⁵⁵ H. Tijssen, *De dominee van de NSB. Boissevain en zijn gang van de Nederlandse Hervormde Kerk naar het Nationaal Socialisme*, Kampen 2009, 108, 126, 141.

was de stichting die het bovengenoemde blad uitgaf, waar Boissevain lid van was alsook de bekende hervormde predikant en tevens NSB-lid L.C.W. Ekering⁵⁶ – een aantal stellingen waarin deze gedachten die zij ook voor de bezetting reeds geventileerd had, opnieuw verwoord werden. Daar stond te lezen dat ieder volk ‘dus ook het onze, een “Godsgedachte” is’ die niet begrepen moet worden vanuit de zonde, maar vanuit ‘Gods scheppingswil’. Volgens deze stellingen heeft ‘elk volk een roeping (...) in het wereldgeheel’ en daarom zag men het feit dat Nederland in de meidagen van 1940 in de oorlog was getrokken als een ‘goedgunstige Godsbeschikking’. Het Nederlandse volk was daarmee ‘uit zijn idyllischen levensstaat geworpen (...) in de branding van het wereldgebeuren’.⁵⁷ Met dergelijke gedachten werd welbewust theologische ruimte gecreëerd om dienst aan het volk gelijk te stellen aan dienst aan God. Bovendien konden racisme en antisemitisme op deze manier van een theologische legitimatie voorzien worden.

Koopmans gaat in zijn opstel een andere weg. Hij stelt dat het gegeven van de verschillende volkeren weliswaar teruggaat op een daad van God, maar zegt er onder verwijzing naar Genesis 11 bij dat ‘het volk niet uit de schepping stamt, maar samenhangt met de zonde, evenals de kleding’.⁵⁸ Daarmee herinnert hij aan Genesis 3:21 waar staat dat God kleding geeft aan de mens die na de val zijn naaktheid heeft ontdekt. In de instelling van verschillende volken ziet Koopmans dezelfde zorg van God voor zijn gevallen schepselen. Dat een mens ingevoegd is in een volk is zodoende een teken ‘dat God medelijden met

⁵⁶ Zie over Ekering H. Tijssen, *NSB-predikant. Ds mr. L.C.W. Ekering (1889-1964) en zijn keuze voor het nationaalsocialisme*, Soesterberg 2016.

⁵⁷ *Waar wij voor en waar wij tegen getuigen*, Stelling V en stelling X. Cf. W.Th. Boissevain, ‘De mythe van Israël’, in: *Evangelie en volk*, 15 juni 1939.

⁵⁸ Koopmans, ‘Kerk en volk’, 283. Cf. Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 14v: ‘[V]oor de heidenen was het de groote verleiding eveneens hunnerzijds de beide begrippen (*gojim* en ‘*am*, twee Hebreeuwse termen voor volk, waarbij de eerste ziet op de heidenen en de tweede op het uitverkoren volk, CCdH) van volk te verwisselen of te vermengen, en te meenen, dat hun volk-zijn een positief element vormt in de openbaring van God, en zooiets als een “gedachte Gods” zou moeten vertegenwoordigen. Dan is het oordeel vergeten, dat naar Gen. 11 de heidenen uit elkaar heeft gejaagd en alleen nog in kleinere formaties heeft laten bestaan om hun niet alle samenleving onmogelijk te maken. God heeft geduld met het heidendom — maar daarmee is dan ook gezegd, wat de Bijbel over het “natuurlijke” volk te zeggen heeft. De eenige hoop voor de heidenen is daarin gelegen, dat God in het opschrijven der volkeren hen zal rekenen als in Sion te zijn geboren (Psalm 87; Zacharia 8:23).’

ons heeft gehad en niet heeft gewild, dat wij alleen op de wereld zouden zijn.⁵⁹ Maar waarom wilde God dat niet? Waarom besteedt Hij deze zorg aan de mens? God geeft de gaven van zijn geduld opdat de mens zich daardoor in beweging laat brengen: weg van de zonde naar Gods genade. De gestalte van een volk is een gave ‘terwille van de gave Gods (...) Het geduld is er om de genade.’ Want het is God uiteindelijk niet om het volk begonnen: ‘De bestemming van het volk is Kerk te worden.’⁶⁰

Koopmans en Boissevain geven daarmee diametraal tegengestelde antwoorden op de vraag naar de oorsprong van het volk. Voor Boissevain zijn de verschillende volkeren als zodanig door God geschapen en vertegenwoordigt ieder volk daarom een eigen, unieke gedachte van God. De oorsprong van het volk ligt daarmee in de goede schepping. En weliswaar is dit ‘scheppingsgewrocht van Gods handen’ door de val aangetast, maar dat betekent voor hem niet dat de breuk zo diep gaat dat een beroep op deze categorie onmogelijk geworden is – integendeel. Maar Koopmans denkt ‘infralapsarisch’ over het volk en betreft het als instelling van na de val nauw op de komst van Christus. Het is een noodverband dat geen zelfstandige inherente functie heeft. Wie het desondanks verzelfstandigt en dienst wil laten doen als bouwsteen in een cultuurvisie, parasiteert op de voorzienigheid.⁶¹ Door het eerste en het tweede artikel op deze wijze nauw op elkaar te betrekken, heeft Koopmans een krachtig middel in handen om protest aan te tekenen tegen racisme en antisemitisme en andere excessen van christelijk nationalisme, die met een beroep op scheppingsordeningen werden gelegitimeerd. Koopmans stelt bij een dergelijk beroep op de schepping de vraag of niet vergeten wordt dat het gaat om gaven

⁵⁹ Koopmans, ‘Kerk en volk’, 283.

⁶⁰ Koopmans, ‘Kerk en volk’, 284. Cf. ook Koopmans, *De heilige doop*, 17: ‘Wat er van de schepping te leren en te houden zij, mag niet geleerd en gehouden (...) worden afgezien van Gods openbaring in Christus, als iets dat op zichzelf een uitgangspunt voor geloof en leven zou kunnen vormen. Wat er van de schepping te leren en te houden is, staat in relatie tot de verlossing.’ Op de plaats van (...) in dit citaat stond het woord kunnen. Dat is vermoedelijk een fout.

⁶¹ Koopmans weet van de neiging om de gaven weg te breken uit het verband waarin God ze heeft geplaatst en ze ‘om huns zelfs wil’ te zoeken, Koopmans, ‘Kerk en volk’, 283. De term parasiteren gebruikt hij in dat verband in de *Kleine postille*, 40, 118 en in de *Nieuwe postille*, 29. Zie ook Koopmans’ korte meditatie over Genesis 9 bij 18 januari in N. Stufkens, *De Barmhartigheid Gods*. Hij schrijft daar: ‘Wie zich niet bekeert, steelt zijn dagelijksch brood en den tijd zijns levens.’

van Gods geduld; of nog beseft wordt dat God ze geeft, opdat mensen ze gebruiken om tot Christus te gaan.⁶²

Waarom stelt Koopmans de verhouding tussen schepping en verlossing op deze manier? In een preek uit 1943 zegt hij er het volgende over:

De herschepping, die wij nog verwachten, is ons niet zoo verborgen als de schepping, waarin wij leven. De wedergeboorte, die ons is beloofd, is ons niet zoo vreemd als de geboorte, die wij hebben beleefd. Want van de schepping zijn wij door den val gescheiden, maar met de herschepping zijn wij door de verzoening verbonden. Daarom, zal er nog iets van ons leven in de schepping terechtkomen, dan kan dat alleen vanuit het geloof in de herschepping.⁶³

Deze woorden maken duidelijk waarom Koopmans spreekt, zoals hij doet. Deze keuze hangt rechtstreeks samen met de zonde. De val is zo diep ingrijpend, dat er geen toegang meer is tot de goede schepping of tot vermeende ordeningen die ongehavend zijn overgebleven. De zondeval grijpt zo diep in dat teruggrijpen op vermeende scheppingsordeningen in Koopmans' ogen een miskennis betekent van de ernst van de zonde. Maar de herschepping is ons niet verborgen; met haar zijn wij verbonden door de verzoening. Op het Woord waarmee God de gevallen mens opzoekt mag de mens ingaan en in dat Woord vindt hij wat nodig is om te leven in deze wereld. Een zoeken naar vastheid buiten dat Woord om in overgebleven ordeningen is onvruchtbaar.

Het belang van de verwoording van de verhouding van het eerste en tweede artikel voor de theologische ethiek is nu beschreven. De manier waarop Koopmans het doet roept echter weer nieuwe vragen op. Want hoe zal een volk kerk worden? Hoe ziet hij dat voor zich? Het antwoord op die vraag is tweeledig.

Koopmans wijst allereerst – op zichzelf niet verrassend – op de taak van de kerk om het Evangelie te verkondigen aan het volk. De kerk krijgt daarmee de belangrijkste taak.⁶⁴ Maar vervolgens noemt Koopmans een andere gave van God, namelijk de overheid – en dát is wel verrassend. Het is de taak van de overheid, zo zegt Koopmans, om de ruimte te scheppen voor de kerk om deze roeping vorm te geven. Concreet betekent het dat de overheid haar volk niet

⁶² Zie in dit verband mijn “Opdat wij er zijn zullen, als Christus spreekt”.

⁶³ Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 7v.

⁶⁴ Cf. J. Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, in: Koopmans, *Onder het Woord*, 168–194, 169.

in de weg moet staan door bijvoorbeeld de vrijheid van de kerk ‘uit naam van de “orde”’ in te perken. ‘De vrijheid der Kerk (...) is één van de eerste zorgen van de rechte overheid.’⁶⁵ En Koopmans zegt dat niet allereerst als belanghebbende en ten behoeve van de kerk. Nee, hij zegt het zonder enige beperking: het belang van het héle volk is ermee gemoeid dat de overheid de vrijheid van de kerk waarborgt. Dit vraagt een vrijwillige beperking van de kant van de overheid ‘om te verordenen wat haar goe ddunkt’, want waar ‘met haar handelingen geestelijke belangen (...) gemoeid’ zijn, zal zij bereid moeten zijn te ‘luisteren naar het goddelijk gebod.’⁶⁶ Koopmans neemt hiermee de lijn van Calvijn op die in boek IV van de *Institutie* de overheid rekent tot de ‘uiterlijke middelen waardoor God ons tot de gemeenschap met Christus nodigt en ons daarin bewaart.’⁶⁷ Maar niet alleen neemt hij de lijn op – hij verwerkt deze in en voor zijn eigen tijd. Nederland is sinds enkele maanden bezet als zijn stuk verschijnt; Koopmans laat aan de bezettingsautoriteiten weten wat hun eerste zorg dient te zijn: de kerk de vrijheid te laten. Hij kondigt bovendien aan dat het daarbij niet maar gaat om de ‘vrijheid der prediking in lutherse zin’, maar dat het breder is. Het gaat om de ‘vrijheid van de christelijke gemeente om gehoorzaam te leven, om in het persoonlijke  n in het openbare leven de gehoorzaamheid aan Christus te betrachten.’⁶⁸ In § 2.8 wordt nader ingegaan op Koopmans’ visie op de overheid, maar deze twee punten kunnen alvast genoteerd worden: volgens Koopmans is het ‘  n van de eerste zorgen’ van de overheid ten aanzien van de kerk om haar de vrijheid te geven haar boodschap te verkondigen. Bovendien blijkt de overheid net zo min als het volk een eigen wijding te hebben; zij is een gave van Gods geduld ‘ter wille van dé gave Gods’ – ter wille van het Evangelie van Jezus Christus dus.

Op één opvallend gegeven moet nog gewezen worden. In verband met Gods voorzienigheid spreekt Koopmans consequent over Gods geduld. De term algemene genade die A. Kuyper bij Calvijn gevonden had en die door hem was uitgebouwd tot het fundament onder zijn visie op de cultuur,

⁶⁵ Koopmans, ‘Kerk en volk’, 285. Het woordje ‘orde’ is een toespeling op nationaal-socialistisch jargon.

⁶⁶ Koopmans, ‘Kerk en volk’, 285v.

⁶⁷ Calvijn, *Institutie*, opschrift van boek IV.

⁶⁸ Koopmans, ‘Kerk en volk’, 286.

gebruikt Koopmans nergens.⁶⁹ Hij benoemt dit gegeven zelf niet en geeft er dus ook geen verantwoording over – zoals hij dat wel doet ten aanzien van het begrip algemene openbaring⁷⁰ –, zodat niet met zekerheid te zeggen is welke reden hij ervoor had. Op grond van wat hierboven geschetst is, laat het zich goed denken dat het begrip algemene genade naar zijn mening te weinig recht deed aan de stuwing naar Christus die hij nu juist als kenmerk van Gods zorg aanwijst. Het woord geduld houdt mogelijk naar zijn mening scherper het besef levend dat de gaven van de voorzienigheid hun doel niet in zichzelf hebben, maar tot hun bestemming komen in de bekering tot God. Geduld is immers niet alleen eindig en onderstreept dus de voorlopigheid; het houdt bovendien de kritiek hoorbaar. In de term geduld blijft het contingente van Gods zorg

⁶⁹ Zie C. van der Kooi, 'A Theology of Culture. A Critical Appraisal of Kuyper's doctrine of Common Grace', in: C. van der Kooi en J. de Bruijn (red.), *Kuyper reconsidered. Aspects of his Life and Work*, Amsterdam 1999, 95–101, 97: 'It should be clear, however, that Calvin's point in speaking about general grace is entirely the opposite of Kuyper's. While in Calvin this general grace receives no further attention, and the focus remains on mankind's total dependence on God's grace, Kuyper turns his attention to the subject of this common grace. In Calvin's view of life, this world is still a temporary refuge, which must obtain its sanctity in the light of a future world. In Kuyper, earthly life, culture, development and technology have indisputably become much more important, and are the focus of much more attention. Kuyper's thought is deeply marked by modern culture and theories of progress in numerous fields. His vision of history fits entirely into the accepted patterns of the years prior to the First World War. In developing his doctrine of Common Grace, he has European/American society in the back of his mind. He appears to be a devoted adherent of the vision of the westward development of culture.' Cf. J. Douma, *Algemene genade. Uiteenzetting, vergelijking en beoordeling van de opvattingen van A. Kuyper, K. Schilder en Joh. Calvijn over 'algemene genade'*, Goes 1981, 103v en 312v.

⁷⁰ Zie Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 39: Algemene openbaring 'is een innerlijke ongerijmdheid, en wel om de eenvoudige reden, dat zooiets als een algemeene openbaring niet bestaat. Alle openbaring, die werkelijk verdient openbaring te heeten, waarin werkelijk iets van God openbaar wordt, is "bijzonder". Zij geschiedt èrgens, op een bepaald oogenblik, en aan iemand: toen stelde de HEERE zich daar en riep. Natuurlijk is de HEERE overal, op bergen en in dalen, boven de wolken en verder dan de sterren – maar wij kunnen Hem toch niet overal ontmoeten. De HEERE stelde zich dáár! Natuurlijk is de HEERE altijd, van eeuwigheid tot eeuwigheid, zonder begin der dagen en wiens rijk geen einde zal hebben – maar wij kunnen Hem toch niet altijd aantreffen. Er is, naar het woord uit Jesaja 55, een "terwijl" van Zijn nabijheid en van Zijn vindbaarheid.'

zichtbaar.⁷¹ Of dit inderdaad de reden is voor Koopmans om consequent het begrip geduld Gods te gebruiken is niet zeker. Wel zeker is dat Koopmans beseftte dat met zijn verwoording van de verhouding van het eerste en het tweede artikel ook de neocalvinistische theologie van zijn dagen in zijn schootveld lag. Waar Koopmans en andere met Barth verwante theologen de oriëntatie van de theologie met name in de eschatologie zochten, dacht men in het neocalvinisme over de verlossing in termen van herstel van de oorspronkelijke schepping. Van daaruit had men daarom een zelfstandiger plaats voor scheppingsordeningen. Omdat Koopmans zelf slechts sporadisch en meestal in het voorbijgaan kritiek op het neocalvinisme verwoordt kan hier volstaan worden met deze vaststelling.⁷²

Het artikel 'Kerk en volk' heeft duidelijk gemaakt dat rond de verhouding tussen het eerste en tweede artikel belangrijke vragen op het spel staan. Kan het denken via de band van de voorzienigheid toegang vinden tot de wereld van voor de zonde? Met name voor de ethiek is deze vraag van belang, zoals boven gebleken is. Koopmans beantwoordt de vraag ontkennend: 'Natuur,

⁷¹ Zie Koopmans, *Kleine postille*, 151. 'De voorzienigheid profeteert van de vergeving. Daarom spreken wij van het geduld Gods.' Opvallend is dat Barth in zijn *Nein!*, 462v ook de voorkeur geeft aan de term geduld en daarbij het begrip algemene genade expliciet afwijst. De argumenten die hij geeft voor deze keuze doen denken aan de redenering van Koopmans: 'Aber in welchem Sinn und mit welchem Recht wird hier von Brunner von einer anderen, besonderen (oder vielmehr "allgemeinen"), der Gnade Jesu Christi sozusagen voranlaufenden Gnade geredet? Geschähe dies nicht (...) dann könnte man sich vielleicht mit ihm darüber verständigen, dass in der Gnade Jesu Christi eingeschlossen ist jene Geduld, in der Gott uns Zeit und immer wieder Zeit lässt zur Buße und zur Übung in der Beständigkeit, in der er den Menschen und seine Welt trägt und erhält, nicht um ihrer selbst, aber um Christi, um der Kirche, um der auserwählten Kinder Gottes willen.' Heeft Koopmans zijn woordkeus van Barth?

⁷² Bijv. Koopmans, *De heilige doop*, 17: 'Mocht men hiertegen willen opmerken, dat aldus het stuk van den Vader en onze schepping niet tot zijn recht komt, dan zou ik erop willen wijzen, dat de reformatorische belijdenis omtrent de schepping een andere is dan de roomsche en.... de vrijzinnige en.... de neocalvinistische. Wat er van de schepping te leren en te houden zij, mag niet geleerd en gehouden (...) worden afgezien van Gods openbaring in Christus, als iets dat op zichzelf een uitgangspunt voor geloof en leven zou kunnen vormen. Wat er van de schepping te leren en te houden is, staat in relatie tot de verlossing.' Zie ook Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 5; Koopmans, *Nieuwe postille*, 9; Koopmans, 'Politieke godsdienst', 159.

rede, geweten zijn geen aanknopingspunten voor de betrekking van God en mens. God doet alles met Zijn Woord.⁷³

Het doorvragen op het punt van de verhouding tussen het werk van God de Vader en God de Zoon heeft twee dingen duidelijk gemaakt. Het eerste is het in § 2.3.1 beschreven belang van een theologisch perspectief op de werkelijkheid. Het tweede is het in deze paragraaf omschreven gevolg voor de ethiek. Het blijkt dat Koopmans niet alleen oog wil hebben voor Gods werk in de hele schepping, maar ook zoekt naar een manier om daar theologisch recht aan te doen. Het onderscheid tussen Gods geduld en Gods toewending in het Evangelie blijft zichtbaar, omdat Koopmans niet de gehele werkelijkheid op de noemer van genade brengt. Maar met de nauwe wijze waarop hij de twee op elkaar betreft schuift hij een grendel voor een benadering die Gods werk van de voorzienigheid emancipeert en tot fundament onder een maatschappijvisie maakt.

2.5 *Christelijk geloof en humanisme – kennis van goed en kwaad*

Voor Koopmans is de afwijzing van natuurlijke theologie met name een consequentie van de verdorvenheid van de mens na de zondeval, zo bleek hierboven in § 2.2. Deze *corruptio totalis* betreft alle aspecten van het menszijn – óók diens kenvermogen. In het verband van artikel 2 wijst Koopmans alleen op de consequentie ten aanzien van de Godskennis en bindt deze strikt aan de openbaring. Gezien de vraag die in deze studie beantwoord moet worden ligt het echter voor de hand om uitvoeriger bij dit punt stil te staan en de gevolgen voor de kennis van goed en kwaad te verkennen. *Betrouwbare* kennis van God verwacht de kerk in de wereld niet te vinden. Maar *werkelijke* kennis van goed en kwaad dan?

Wat werkelijk goed en kwaad is, weten wij niet, zegt Koopmans geregeld. Bijvoorbeeld in het volgende citaat uit een preek over Psalm 119:

Er is een noodlottige vergissing, die talloze rampen tengevolge heeft, in de gemeente en in de wereld: wij meenen uit onszelf te weten, wat goed en wat kwaad is. Dat moet God zelf zeggen. Er zijn natuurlijk wel een aantal dingen, die

⁷³ J. Koopmans, 'Iets over de beteekenis van Barth' in: *Hervormd Amsterdam*, 29 juni 1935.

iedereen voor “goed” of voor “kwaad” houdt. Maar wat werkelijk goed en kwaad is, dat moeten wij weten uit het gebod.⁷⁴

Maar hoe zit het dan met wat zich buiten de kerk als kennis omtrent de vraag van goed en kwaad aandient? Er klinken toch buiten die kerk vele andere stemmen in het gesprek dienaangaande? Soms met een heel ander geluid, maar geregeld gebeurt het ook dat vanuit verschillende uitgangspunten dezelfde keuze wordt gemaakt. Hoe waardeert Koopmans dat? Hoeveel is zijn erkenning in het citaat hierboven waard dat er ‘natuurlijk wel een aantal dingen (zijn), die iedereen voor “goed” of voor “kwaad” houdt’?

Ten tijde van de bezetting was dat een actuele kwestie. Met de komst van de Duitsers was er een gezamenlijke vijand waardoor veel van de tegenstellingen die voor de oorlog de Nederlandse samenleving bepaald hadden, wegvielen of in ieder geval belangrijk gerelativeerd werden. De snelle opkomst en grote aanhang van de *Nederlandsche Unie* is daar een illustratie van. Deze *Unie* trachtte, uitgaande van de nieuwe politieke verhoudingen in Nederland en Europa, de tegenstellingen in de vooroorlogse Nederlandse samenleving te overbruggen en zocht een brede nationale samenwerking.⁷⁵ Maar Koopmans zingt niet mee in het koor dat deze verbroedering bejubelt. Hij schrijft in de zomer van 1940 dat wanneer de keuze van calvinisten en humanisten samenvalt, dat weliswaar reden is voor dankbaarheid, maar dat dit zijn ‘toevallig’ karakter moet houden. ‘Zij staat altijd in het licht van de wetenschap, dat de calvinisten het *laatstelijk* met de humanisten *oneens* zijn en moeten zijn. (...) Wij zullen moeten blijven aandringen niet maar op de samenwerking van calvinisten en humanisten, maar op de *keus tusschen* Erasmus en Calvijn’.⁷⁶ Met andere woorden: het komt nu zo uit dat humanisme en calvinisme tot dezelfde beslissing brengen, maar daarmee kan niet tot een diepere eenheid

⁷⁴ Koopmans, *Laatste postille*, 160. Cf. Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 161/121; Koopmans, *De tien geboden*, 5v.

⁷⁵ Zie W. ten Have, *De Nederlandse Unie. Aanpassing, vernieuwing en confrontatie in bezettingstijd 1940-1941*, Amsterdam 1999.

⁷⁶ ‘De Nederlandse tradities’, in: *Woord en Geest*, 15e jrg (1 oct ‘39- 30 sept.’40), nr.43, 305-306, 306. Cf. Koopmans, *Wat zegt de Bijbel*, 10, 20; J. Koopmans, ‘Gods boodschap over de vragen der kerk’, in: J. Koopmans e.a., *Gods boodschap in een donkere wereld*, Amsterdam z.j. (1941), 9-21, 9. Zie ook de reactie die Koopmans in 1938 gaf op de van vrijzinnige zijde geuite mening naar aanleiding van de geboorte van prinses Beatrix dat een eenheid in het Nederlandse volk groeiende zou zijn, *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*, 3.

geconcludeerd worden: het is 'toevallig'.⁷⁷ En toen in het voorjaar van 1941 vanuit de studentenwereld een protest werd voorbereid in verband met de anti-Joodse maatregelen, was het Koopmans te mager om dat te doen op zuiver humane gronden zoals de vrijzinnige studentenvereniging het wilde, vanuit de gedachte dat deze tenslotte zouden samenvallen met de christelijke. Voor Koopmans konden vorm en inhoud van zo'n getuigenis alleen zijn 'van een bijbelsche motiveering van onze houding in onderscheiding van de nationale en de zuiver humane motiveering'.⁷⁸

Dankbaar constateert Koopmans dat ook buiten het geloof om mensen tot dezelfde uitkomst komen als de kerk op grond van Gods openbaring, maar dat weerhoudt hem toch niet van het aandringen op een keuze. Paradoxaal gezegd: wanneer twee mensen hetzelfde doen, doen zij nog niet hetzelfde. Koopmans vraagt door naar de bron waaruit het handelen opkomt en reserveert het predicaat 'goede werken' voor die werken die vanuit het geloof in Jezus Christus gedaan worden.⁷⁹ Alleen waar Gods Woord klinkt ontstaat betrouwbare kennis van goed en kwaad. Het predicaat goed kan alleen door God gesproken worden. En bij dat oordeel is beslissend of de daden gedaan zijn uit geloof in Jezus Christus.

⁷⁷ In 'Gods zaak en onze zaken', 220 spreekt hij in dit verband van de 'contingentie der mogelijke identiteit'.

⁷⁸ J. Koopmans aan N.N., 14 mei 1941. Deze brief wordt bewaard in het Historisch Documentatiecentrum van de VU in het archief van A. Troost. Aanhef en toon doen echter vermoeden dat de brief niet aan A. Troost, destijds student, is geadresseerd geweest, maar wellicht aan één van de hoogleraren in Kampen. In genoemd archief zijn wel stukken van A. Troost in verband met het genoemde getuigenis gevonden.

⁷⁹ J. Koopmans, 'Catechismus Zondag 34', in: *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 22 augustus 1941 (Jaargang 15, nummer 47): 'Heeft de padvinder die zijn ééne "goede daad per dag" (doet) (...), een goed werk gedaan? Dat is nog zeer de vraag. "Het gebod begint met de erkenning van Christus" (Melanchthon). Wanneer de padvinder in Christus gelooft, is zijn dag goed, ook al kan hij geen enkele opzettelijke "goede daad" boeken. Want dit zijn goede werken: die uit waar geloof geschieden.' Koopmans' uitleg van Zondag 34 van de Catechismus is opgenomen in zijn *De tien geboden*. De hierboven weergegeven woorden echter zijn genomen uit een inleidende beschouwing die Koopmans aan zijn bespreking van de behandeling van de tien geboden in de Catechismus vooraf deed gaan. Deze beschouwing is bewerkt en als inleidend hoofdstuk in genoemd boekje opgenomen. De hierboven geciteerde woorden zijn daarin echter niet terug te vinden.

Tegen deze achtergrond moet de herhaaldelijk bij Koopmans terugkerende opmerking dat de humaniteit een ‘sfeer rondom de kerk’ is, verstaan worden.⁸⁰ In de Bijbelse verkondiging komt het diepste geheim van mens-zijn aan het licht. ‘Mensch zijn is: in aanmerking komen voor Gods oordeel. (...) Mensch zijn is: voorwerp zijn van Gods barmhartigheid. Dáárom moeten de heidenen weten, dat zij mensen zijn.’⁸¹ Want juist op dat punt zet echte kennis in: waar de mens zichzelf in betrekking leert zien tot God. En dan ook ontdekt dat die betrekking de heel gekwalificeerde betrekking is van Gods oordeel dat de mens drijft naar Jezus Christus. Het werkelijke licht omtrent de vragen van goed en kwaad moet volgens Koopmans van buiten komen; de mens heeft het niet in zichzelf.

Hier wordt een zekere spanning zichtbaar: Koopmans wil de eenheid zijn ‘toevallig’ karakter laten houden, maar *erkent* haar intussen wel. Die toevallige eenheid lijkt hem geen aanleiding te geven om te reflecteren op de bron waaruit die kennis buiten de kerk is geput. Is het verbonden met het licht dat als het ware door de vensters van de kerk naar buiten valt in het duister van de wereld, die ‘sfeer rondom de kerk’ dus waar hij enkele keren over spreekt? Gezien het grote belang van dit punt voor de bezinning op het spreken van de kerk is het jammer dat hij met name op de keus aandringt en het gegeven zelf niet tot onderwerp van reflectie maakt. Daarom moet het blijven bij de vaststelling dat hij op dit punt gedurende de bezetting consequent is gebleven. Zijn vermoedelijke betrokkenheid bij de *Doorbraak* die in het biografische hoofdstuk benoemd is laat echter zien dat het strikt uiteen houden van calvinisme en humanisme ook andere gestalten dan die van de antithese kan aannemen.

2.6 *Koopmans’ omgang met de belijdenis – een gravamen, kritische kerkgeschiedenis en de heilige Geest*

In de voorgaande paragrafen is tot nu toe de reikwijdte van Koopmans’ opmerkingen in verband met natuurlijke theologie verkend. Om in kaart te brengen wat de consequenties zijn van zijn afwijzing van een aanknopingspunt, bleek het nodig om verder te vragen en zo kwam een drietal implicaties naar voren. Koopmans’ keuzes bieden hem een theologisch perspectief op de

⁸⁰ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 256/193. Koopmans, *Kleine postille* 154v. Zie ook Koopmans, ‘Gods zaak en onze zaken’, 220v.

⁸¹ Koopmans, *Kleine postille*, 155.

werkelijkheid, ze leveren hem een instrumentarium om in de ethiek mee te opereren en ze markeren zijn positie ten opzichte van de filosofie. Zo werden belangrijke inzichten voor de bezinning op het spreken van de kerk zichtbaar. Eén punt uit de eerste twee paragrafen van Koopmans' uitleg moet hier nog behandeld worden, namelijk zijn visie op de belijdenis.

Wat is eigenlijk een belijdenis? Hoe wil Koopmans met haar omgaan? Dat hij het 'minder gelukkig' acht dat de belijdenis over twee middelen spreekt waardoor wij God kennen is aan de orde geweest. Maar hij gaat nog een stap verder als hij vervolgens dat oordeel aanscherpt en het feit dat de belijdenis deze twee middelen door middel van een comparatief met elkaar verbindt 'minstens misleidend' noemt. Daarmee velt hij een zwaar oordeel; hij brengt – zonder het zo te benoemen – een bezwaar, een *gravamen*, tegen de belijdenis onder woorden.⁸² 'Wie een *gravamen* inbrengt, wordt daardoor allereerst zèlf bezwaard', zo had hij in zijn proefschrift gezegd, daarmee enerzijds duidelijk makend dat er principieel ruimte is om kritische vragen te stellen aan de belijdenis, maar anderzijds ook waarschuwend dat een dergelijke stap niet lichtzinnig gezet mag worden.⁸³ Hier acht hij het kennelijk nodig; en in de paragrafen hierboven is uiteengezet waarom. Maar hoe verhoudt deze kritiek zich tot wat hij in het korte 'Woord vooraf' van het boek – twee zinnen slechts – heeft geschreven, namelijk dat hij hoopt dat zijn uitleg van de Nederlandse geloofsbelijdenis dienen zal tot 'kennis van en liefde tot de belijdenis'.⁸⁴ Hoe gaan die twee dingen, scherpe kritiek enerzijds en liefde anderzijds, samen?

Dit alles roept de vraag op naar Koopmans' gedachten omtrent de belijdenis. Wat is dat voor woord dat de kerk spreekt? Die kwestie was zeer actueel aan het eind van de jaren dertig toen Koopmans' boek verscheen, want het was één van de belangrijke punten in de discussies rond een nieuwe kerkorde voor de Hervormde kerk. Zowel van de kant van de Gereformeerde Bond als van vrijzinnige zijde bestond bezwaar tegen de plaats die het *Reorganisatieontwerp* dat de verenigingen *Kerkherstel* en *Kerkopbouw* in 1937 aan de kerk aangeboden

⁸² Al ruim een jaar voor het verschijnen van zijn boek over de Nederlandse geloofsbelijdenis had hij in zijn brochure *Vrijzinnige bezwaren beantwoord* (8v) blijk gegeven van deze reserves. Daar had hij het genoemd om aan de vrijzinnigen te laten zien dat leven met de belijdenis iets anders is dan een wettische omgang met de tekst van de belijdenis.

⁸³ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 35. Cf. Koopmans, 'Annotationes in locum de ecclesia', 47.

⁸⁴ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 5/5.

hadden voor de belijdenis aanwees. In artikel 8,5 van dat ontwerp was als één van de taken van de kerk genoemd: ‘de zorg voor hare belijdenis door hervorming en handhaving, opdat het geloof der Kerk in hare verkondiging en in hare symbolische en liturgische geschriften steeds zuiverder tot uitdrukking kome.’⁸⁵ Kort gezegd gold het vrijzinnig bezwaar het woordje ‘handhaving’ in deze taakomschrijving, terwijl de orthodoxe kritiek zich richtte tegen de gedachte van ‘hervorming’ van de belijdenis, alsook tegen het feit dat hervorming genoemd werd vóór handhaving.⁸⁶

In het inleidende hoofdstuk van zijn boek over de geloofsbelijdenis legt Koopmans uit op welke manier hij met de belijdenis om wil gaan.⁸⁷ Hij wijst erop dat in Nederland ‘een reeks van synoden zich beziggehouden (heeft) met het aanbrengen van veranderingen in den text van De Brès’ belijdenis, en tegelijk de onderteekening daarvan verplicht (heeft) gesteld.’⁸⁸ In andere woorden worden daar diezelfde begrippen ‘hervorming’ en ‘handhaving’ uit het *Reorganisatieontwerp* zichtbaar. Zowel voor het vrijzinnige als voor het behoudende bezwaar toont Koopmans begrip. Hij is zich bewust van het gevaar van een wettische omgang met de belijdenis wanneer de handhaving verkeerd wordt toegepast.⁸⁹ En hij beseft tegelijkertijd dat de hervorming op een oneigenlijke manier gebruikt kan worden om de belijdenis van haar kracht te beroven. Daarom maakt hij duidelijk dat hervorming niet een zaak kan zijn van particulier initiatief, maar dat zij alleen binnen de ruimte van de kerk kan plaatsvinden. Bij ‘een bedenking’ tegen de belijdenis heeft hij daarom graag ‘den steun (...) van een latere apologie, een latere publieke uitspraak van de kerk in

⁸⁵ Geciteerd naar de weergave in H. Bartels, *Tien jaren strijd om een belijdende kerk*, 's Gravenhage 1946, 231vv.

⁸⁶ J. Severijn, hoogleraar vanwege de Gereformeerde Bond in Utrecht schreef een brochure waarin hij zijn bezwaren verwoordde: *Het reorganisatieontwerp 1937, een kerk op art. 8*, Utrecht 1937. Daarin verkoos hij (20) het Reglement van 1816 boven het Reorganisatieontwerp, omdat in eerstgenoemde de belijdenis ‘ongeschonden bewaard’ bleef. ‘Men kan vrij van haar leeren en leven onder de organisatie, maar zij bleef, zooals wij dat eerder hebben uitgedrukt, in de safe.’ Vermoedelijk reageert Koopmans hierop als hij in de inleiding van zijn boek (16/12) noteert: ‘Een belijdenis in de *safe* is zoo ongereformeerd mogelijk.’

⁸⁷ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 9-18/7-14, m.n.14-17/11-13.

⁸⁸ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 15/11.

⁸⁹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 15/11v, 40/30. Zie ook Koopmans, *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*, passim; Koopmans, *De tien geboden*, 8.

nood.’ Weliswaar kan een bedenking ook zijn grond hebben in de verandering van het wereldbeeld of de ontwikkeling van de wetenschap, zo erkent hij, maar hij zegt daar meteen bij dat dat met ‘grootere behoedzaamheid’ moet gebeuren.⁹⁰ Deze behoedzaamheid betracht hij zelf in ieder geval. Nergens in zijn boek beroept hij zich op dit argument, zoals hij het wel doet – zo zal hieronder aan de orde komen – met de eerste mogelijkheid die hij aanwijst. Of heeft hij dit argument in gedachten als hij bijvoorbeeld stelt dat de Bijbelse geschiedschrijving ‘naar modern-wetenschappelijke maatstaven niet beter en niet slechter (is) dan die van Herodotus of Livius’ om op grond daarvan de aandacht te vestigen op de eigen aard van het Bijbelse spreken?⁹¹ Dan zijn deze ontwikkelingen in de wetenschap dus niet zozeer de grond onder een aanpassing van de belijdenis, maar helpen zij vooral om scherper zicht te krijgen op het eigen karakter van de verkondiging van de Schrift.

Koopmans heeft dus oog voor de bezwaren van zowel de Gereformeerde Bond als van de vrijzinnigen. Hij acht ze alleen niet ter zake. Zowel bij de

⁹⁰ Dit lijkt vooral gezegd in de richting van A.M. Brouwer, die Koopmans herhaaldelijk heeft aangevallen op zijn omgang met de belijdenis. Brouwer wees er op dat er sinds de 16e eeuw waarin de belijdenissen waren vastgesteld veel veranderd was. Niet alleen had binnen de theologie het Bijbelonderzoek een hoge vlucht genomen, ook het wereldbeeld was sindsdien drastisch veranderd. De reformatoren hadden vóór de copernicaanse wending gewerkt. Brouwer wilde de uitleg van de Schrift niet aan belijdenissen binden, want die waren onderling vaak tegenstrijdig. Een juiste uitleg van de Schrift diende te beginnen bij het aanvaarden van het geloof dat de ‘Bijbel in ons doet geboren worden’. Dit geloof echter zal met dankbaarheid gebruik maken van de ontwikkelingen in het theologisch onderzoek sinds de Reformatie, A.M. Brouwer, ‘Tweeërlei Schriftbeschouwing’ in *Kerkopbouw*, april 1939, Jg. 7, Nr. 12, 93. Koopmans had daarop gereageerd: ‘Het verschil tusschen Prof. Brouwer en mij ten aanzien van deze kwestie kan hoogstens bestaan in het verschillend antwoord op de vraag of wij in de exegese iets van het theologisch voorbeeld van de reformatoren kunnen leeren. Voor Prof. Brouwer schijnt hun voor-copernicaans wereldbeeld in dit opzicht een van de onoverkomelijke bezwaren te vormen. Ik mag niet zeggen dat ik daar in de reformatische of ook oudkerkelijke theologie veel bezwaarlijke sporen van heb gevonden. Het is mij ook uit het artikel van Prof. Brouwer niet duidelijk geworden in hoeverre de astronomische achterstand van de reformatoren een theologisch nadeel beteekent. En het theologische voordeel van het copernicaans wereldbeeld springt niet onmiddellijk in het oog.’, J. Koopmans, ‘Nog eens: het beroep op de Schrift’ in *Kerkopbouw*, april 1939, Jg. 7, Nr. 12, 94.

⁹¹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 35/27.

vrijzinnigheid als bij de Gereformeerde Bond ziet hij een opvatting van de belijdenis waarbij zij een tekst van vroeger is – en ook *blijft*. Het verschil zit 'm dan slechts in de omgang ermee: handhaven of juist loslaten. Maar het wezen van wat een belijdenis is, is aan beide zijden niet gevat. Een belijdenis is namelijk niet 'een wet op het christelijk geloof', het is

een stuk, waarin de kerk, onze kerk, zich heeft uitgesproken. Gemeenschap met de kerk beteekent gemeenschap aan het geloof van de kerk. Dat wil niet zeggen, dat wij critiekloos aan- en overnemen wat de kerk zegt, alleen omdat de kerk het zegt. Maar het beteekent wel, dat wij niet buiten de geloofsgemeenschap van de kerk moeten willen treden.⁹²

In de belijdenis is de *kerk* aan het woord. Is dit dan een terugkeer naar de roomse gedachte dat de kerk zegt wat geloofd moet worden? Nee. Dat blijkt alleen al daaruit dat Koopmans niet oproept tot 'critiekloos' overnemen van wat de kerk zegt. Om te begrijpen waar het hem wel om te doen is, is het van belang om te zien dat Koopmans spreekt in de tegenwoordige tijd: het gaat om wat de kerk *zegt*. Daarmee volgt hij Calvijn in diens omgang met de traditie zoals hij die getekend had in zijn dissertatie. Voor Calvijn was de eenstemmigheid van de kerk (*consensus ecclesiae*) geen formele autoriteit 'in den zin van het "wat overal, wat steeds, wat door allen geloofd is" van Vincentius van Lerinum.'⁹³ Het Woord van God heeft gezag en naar die norm heeft de kerk in iedere tijd opnieuw te zeggen 'wat christelijk is en wat niet.'⁹⁴ Het *perfectum passivi* van het rooms-katholieke traditiebegrip (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*) wordt bij de reformator tot een *praesens activi*: de kerk spreekt vandaag uit wat zij gelooft. Bij Calvijns omgang met de Schrift gaat het niet anders: hij spreekt niet over wat Paulus *gezegd heeft*, maar wat hij *zegt*.⁹⁵ Profeten, apostelen, concilievaders en opstellers van belijdenissen zijn niet van vroeger, maar spreken vandaag. En hun woorden worden met de woorden van de kerk van vandaag getoetst aan Gods Woord om vast te stellen wat de kerk in het heden zegt. Onder deze gedachte ligt de korte opmerking van Koopmans in het inleidende hoofdstuk van zijn proefschrift dat de kerkhistoricus rekent met het 'voor-oordeel, dat aan de geheele kerkgeschiedenis voorafgaat,

⁹² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 15v/12.

⁹³ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 29. Cf. 31, 35.

⁹⁴ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 1.

⁹⁵ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 31.

namelijk de uitstorting van den Heiligen Geest.⁹⁶ De Geest verbindt de kerk van alle tijden en alle plaatsen.⁹⁷ Hij leidt de kerk op haar weg door de geschiedenis en Hij stelt in iedere tijd het Evangelie aan de orde. De rechte omgang met de belijdenis is alleen daar waar men beseft dat met haar niet maar een antieke tekst aan de orde komt, maar dat men in de omgang met haar gesteld wordt in het krachtenveld van de Geest.

Met andere woorden: Calvijn (en men is geneigd te zeggen dat de grens tussen Calvijn en Koopmans hier vloeiend wordt) aanvaardt het gezag van de concilies niet vanwege de ouderdom, of vanwege een intrinsiek gezag van deze vergaderingen; hij aanvaardt ze omdat en voor zover ze spreken in overeenstemming met Gods Woord. Daarbij is hun hermeneutische functie beslissend: ze helpen de boodschap van de Schrift in het heden te verstaan en te vertolken. De termen waarin de oudkerkelijke beslissingen over Christologie en Triniteit zijn samengevat ‘zijn woorden in dienst van het Woord en ten dienste van de Gemeente.’⁹⁸ Maar wanneer deze woorden losgemaakt worden uit dat verband en gebruikt worden als waarmerk van rechtzinnigheid – als ‘wet op het christelijk geloof’ – weigert Calvijn de ondertekening. De confrontatie met Caroli, die Farel en Calvijn beschuldigde van dwaling, omdat zij de oudkerkelijke terminologie ten aanzien van de Triniteitsleer niet gebruikten, is daar een voorbeeld van.⁹⁹

Voor Koopmans is dit de manier waarop de kerk met haar belijdenis heeft om te gaan: de belijdenis is een geschenk en instrument van de Geest die ook vandaag met de kerk is en haar in de waarheid leidt. Het gebruik van de belijdenis bij het omgaan met de Schrift in het midden van de gemeente is een manier om het krachtenveld van de Geest te betreden. Handhaving van de belijdenis mag daarom niet wettisch opgevat worden. In zijn aan de

⁹⁶ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 3. Cf. wat Koopmans schrijft (23) over Luther die de broeders nodig heeft die hem moed inspreken en troosten: ‘Zülke broeders waren hem de vaderen.’

⁹⁷ A. van der Kooi heeft in haar “‘Uit uw school’”. De relatie van Jan Koopmans en Oepke Noordmans’, in: Den Hertog en Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 17-33, 18 deze theologische tijdsleer aangewezen als één van de dingen die Koopmans van Noordmans heeft geleerd.

⁹⁸ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 66.

⁹⁹ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 36-39. Zie over Calvijn en Caroli: A. Baars, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid. De Drie-eenheid bij Calvijn*, Kampen 2004, 104-121.

vrijzinnigen geadresseerde brochure uit 1938 verwoordt Koopmans hoe hij de handhaving en hervorming voor zich ziet als volgt:

Calvijn heeft de beteekenis van belijdenisgeschriften daarin gezien, dat zij dienst kunnen doen als een *praeiudicium*, een voor-oordeel, dat ons van de Schrift dus reeds een zekere uitlegging geeft. (...) Kerkelijk is het *praeiudicium*, d.w.z. reeds is de kerk als kerk met deze kwestie bezig geweest en heeft toen haar oordeel uitgesproken. Wij, die thans voor dezelfde kwestie staan, zijn gehouden het kerkelijk oordeel, dat er al is, eerst grondig te overwegen, *en dan opnieuw te oordeelen* op grond van de Schrift. Dat en niets anders is "levende belijdenis".¹⁰⁰

Daarmee omschrijft Koopmans de ruimte waarbinnen de hervorming van de belijdenis gestalte kan krijgen. Die ruimte is de kerk. In een belijdenis is de kerk aan het woord en niet de individuele gelovige. Tegen deze achtergrond is Koopmans' keuze te verstaan om in zijn boek de tekst te behandelen zoals de Synode die in 1619 vaststelde en niet de versie zoals die door De Brès in 1561 is opgesteld. De tekst van 1619 'is de text, waarmee wij kerkelijk te maken hebben', is de korte verklaring die hij aan het slot van het inleidende hoofdstuk geeft voor die beslissing.¹⁰¹ Na de beschrijving van Koopmans' visie op de kerk en haar belijdenis, is duidelijk wat hij daarmee bedoelt. Het gaat immers niet om de gedachten van Guido de Brès. Het gaat om wat de *kerk* in gehoorzaamheid aan de Schrift heeft uitgesproken: de belijdenis is '*faicte d'vn commun accord*'. Daarom gaat Koopmans uit van de tekst van 1619.

Na het voorgaande kan de vraag beantwoord worden hoe liefde voor en kritiek op de belijdenis samen kunnen gaan – en hoe hervorming en handhaving samen gedacht kunnen worden zonder dat daarmee een relativering enerzijds of stolling van de belijdenis anderzijds optreedt. Inderdaad: Koopmans heeft bezwaar tegen de belijdenis en noemt de wijze waarop zij de verbinding tussen de twee middelen verwoordt 'minstens misleidend'. Maar het gaat daarbij niet om de particuliere mening van één theoloog, maar hij beroept zich op 'een latere apologie van de kerk', namelijk op de eerste van de *Barmer Thesen*, waar is uitgesproken dat Jezus Christus het ene Woord van God is en dat de kerk geen andere bronnen van Godskennis naast dat Woord erkent. De *Bekennende Kirche* heeft daarmee 'een belijdenis uitgesproken die de gansche

¹⁰⁰ Koopmans, *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*, 9. Cf. J. Koopmans, 'Op de breuklijn?', in: *Eltheto* 1937-1938, 142-145.

¹⁰¹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsblijdenis*, 17/13.

Christenheid aangaat, en die den comparatief van artikel 2 heeft achterhaald.¹⁰² Koopmans blijft met zijn bezwaar in de ruimte van de kerk.

De hierboven getekende omgang met de kerk en haar belijdenis werpt ook licht op de vraag wat Koopmans bedoelt met het adjectief ‘critisch’ dat hij geregeld gebruikt als het gaat om de omgang met de geschiedenis van de kerk. Zo spreekt hij in zijn proefschrift over ‘critische dogmengeschiedenis’¹⁰³, zijn boek over de geloofsbelijdenis noemt hij een ‘critische reproductie’¹⁰⁴ en in een serie artikelen over de *Institutie* van Calvijn gaat het over de ‘critische catholiciteit’¹⁰⁵ van de reformator. De kritiek waar Koopmans aan denkt, is niet de kritiek van een buitenstaander, maar mag alleen klinken binnen de ruimte van de kerk; zij is ‘niet verwerpend, maar verwerkend’.¹⁰⁶ Het gaat erom dat de belijdenis van de kerk verstaan wordt in het heden. Calvijn, zo zegt Koopmans, heeft in zijn *Institutie* laten zien wat het oude geloof in de nieuwe tijd betekent.¹⁰⁷ De heilige Geest verbindt de eeuwen, zodat hetzelfde geloof in verschillende tijden en omstandigheden tot klinken wordt gebracht.

In deze paragraaf was de vraag aan de orde naar het wezen van het kerkelijk spreken. Gebleken is dat Koopmans hier in pneumatologische categorieën over spreekt. De wetenschap dat de Geest de eeuwen omspant geeft hem de ruimte om liefdevol en kritisch tegelijk te zijn in de omgang met de belijdenis. Op Koopmans’ spreken over de Geest zal in de volgende paragraaf verder ingegaan worden naar aanleiding van de term prediking.

2.7 *Het eigene van Gods spreken – ‘De prediking van den Bijbel is van een andere orde’*

Koopmans gebruikt de eerste twee paragrafen van zijn hoofdstuk over artikel 2 om in te gaan op natuurlijke theologie. Die paragrafen boden de stof die in dit hoofdstuk tot nu toe besproken is. De derde paragraaf zet Koopmans in met

¹⁰² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 34/26.

¹⁰³ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 3.

¹⁰⁴ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 17/13.

¹⁰⁵ J. Koopmans, ‘De Institutie van Calvijn’, in: Koopmans, *Onder het Woord*, 132–145, 143.

¹⁰⁶ J. Koopmans, ‘Bespreking van D. Tromp e.a., *De openbaring der verborgenheid*’, in: *Eltheto* 89 (1934/1935), 236–247, 247. Heel deze bespreking is van belang voor Koopmans’ omgang met het begrip ‘critisch’.

¹⁰⁷ Koopmans, ‘De Institutie van Calvijn’, 143.

de opmerking dat de artikelen die volgen op het tweede, ingaan op Gods openbaring door de Heilige Schrift. Hij doelt daarmee op de artikelen 3–7 van de Nederlandse geloofsbelijdenis. Maar, zo gaat hij verder, er ‘staat intusschen iets van in artikel 2’ dat aan de ‘opmerkzaamheid niet moet ontgaan.’ Ook in artikel 2 spreekt de belijdenis al kort over de Schrift. Wat wordt er dan gezegd? Het betreft een korte opmerking over ‘inhoud en doel’ van de Bijbel. Het doel van de Bijbel is ‘dat wij in dit leven God zullen eeren en tot de zaligheid zullen komen. Dàt staat in den Bijbel, en iets anders moeten wij er niet zoeken.’¹⁰⁸

Wat wordt er nu mee gezegd als het doel van de Bijbel op deze manier omschreven wordt: dat wij God zullen eren en tot zaligheid komen? Koopmans hoort er dit in: deze focus van de Schrift sluit ‘meer wereldbeschouwing in den gewonen zin uit dan in. De prediking van den Bijbel is van een andere orde.’¹⁰⁹ Hij plaatst zo twee woorden tegenover elkaar: wereldbeschouwing en prediking en houdt ze nadrukkelijk uit elkaar. ‘Een wereldbeschouwing wordt ons in den Bijbel niet bijgebracht.’ In de Bijbel klinkt prediking en die prediking is ‘van een andere orde’, zo zegt hij. Maar van welke orde dan? Welk verschil ziet hij tussen wereldbeschouwing en prediking?

Direct op de zin waar hij wereldbeschouwing en prediking introduceert volgt een opsomming waarmee Koopmans verduidelijkt wat hij bedoelt. Het Bijbelse wereldbeeld bijvoorbeeld vindt hij in Psalm 24:1: ‘De aarde is des HEEREN, mitsgaders haar volheid, de wereld, en die daarin wonen.’ En de antropologie van de Bijbel staat in Prediker 6:10: ‘Wat ook iemand zij, alrede is zijn naam genoemd, en het is bekend, dat hij een mens is; en dat hij niet kan rechten met dien, die sterker is dan hij.’ In die beide teksten blijkt – net als bij de andere teksten die Koopmans noemt in de reeks – de verhouding tot God mee bedacht te zijn. Daar zit het verschil met een wereldbeschouwing, want precies deze relatie blijft daar volgens Koopmans buiten de orde. Een wereldbeschouwing – of op andere plaatsen: filosofie – is een product van het denken dat de wereld beschrijft en ordent, maar daarbij voorbijgaat aan de vraag wie de mens en wat deze wereld voor Gods aangezicht is. In de prediking is van meet af aan deze relatie niet slechts mee bedacht; het gaat verder, want dat gegeven op zichzelf kan nog steeds aanleiding zijn voor een spreken dat aan de diepste werkelijkheid voorbijgaat: in de prediking is erkend dat de mens als

¹⁰⁸ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 35/26. Cf. Koopmans, ‘Het be-roep op de Heilige Schrift’, 174v.

¹⁰⁹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 36/27.

begenadigde en aangeklaagde voor God staat. Dat zal de ‘andere orde’ zijn van de prediking, waar Koopmans over spreekt.

De term ‘prediking’ is voor Koopmans de term bij uitstek om het eigen karakter van het kerkelijk spreken mee aan te duiden.¹¹⁰ In een lezing uit 1942 over de Bijbel zegt hij:

‘In den beginne schiep God hemel en aarde.’ Dat is geen theorie over het ontstaan van de wereld, dat is een boodschap; dat wil niet overwogen worden in zijn voor en tegen. Als dit een theorie, een hypothese was ter verantwoording van de feiten, dan was er meer tegen dan voor. (...) Het is een woord, dat ons bereikt in onze nood, dat bij ons blijven wil in de donkerste uren van ons leven, een woord, dat beleden wil zijn. Goddank, ik besta niet door een grillig lot, maar God heeft mij gewild.¹¹¹

In die woorden wordt zichtbaar hoe het boven aangeduide onderscheid doorwerkt. Wanneer in de wetenschap de vraag naar het ontstaan van de wereld aan de orde is, wordt gezocht naar een theorie die de natuurwetenschappelijke gegevens in een verband plaatst. Het antwoord dat daar klinkt, gaat vooral over wat lang geleden gebeurd is. Een rechtstreeks belang voor vandaag is er niet en de vraag wie de mens van vandaag zelf ten diepste is blijft buiten beschouwing. Maar in de Bijbel wordt met de leer van de schepping nu juist de hoorder in zijn heden aangesproken – het woord ‘bereikt (ons) in onze nood’, zo zegt Koopmans. Niet anderen dus, maar ons. Het brengt zodoende licht in het duister van het leven. Daarmee heeft dit woord een rechtstreeks belang voor het heden. Het blijkt bovendien niet heen te gaan om de vraag naar de mens. Deze wordt ontmaskerd als een mens in nood met donkere uren in zijn leven. Maar deze ontmaskering is alleen maar de keerzijde van het woord dat veel zwaarder weegt: ‘Goddank, ik besta niet door een grillig lot, maar God heeft mij gewild.’

Hier komt het punt terug dat in § 2.1 al even aan de orde kwam naar aanleiding van Koopmans’ terloopse aantekening dat hij het standpunt van Brunner ‘in wezen filosofisch’ acht. In het licht van het onderscheid tussen wereldbeschouwing (of dus: filosofie) en prediking kan dat hier verder

¹¹⁰ Zie zijn artikel ‘De doctrina christiana’ in: Koopmans, *Onder het Woord*, 109–117. In de overdenking voorafgaande aan de begrafenis van Koopmans, sprak Tromp van ‘de halstarrige vertaling van “doctrina” door “prediking”’, D. Tromp en I. de Jong, *In memoriam dr. J. Koopmans*, 5.

¹¹¹ J. Koopmans ‘De Bijbel als boodschap’, in: Koopmans, *Onder het Woord*, 368–372, 371v. Cf. Koopmans, *Nieuwe postille*, 48v.

verhelderd worden. De Bijbel legt niet een beschouwing op tafel die van een afstand overwogen kan worden, maar preekt – en dat wil zeggen: hij richt zich op het hart en vraagt geloof. De Schrift weet, anders dan de filosofie, van angst en zonde en zwijgt daar niet over, zo blijkt in de voorbeelden die hij geeft. De mens komt binnen beeld als een aangevochten en schuldig schepsel. Het verschil tussen wereldbeschouwing en prediking betreft de visie op de mens. Een wereldbeschouwing is het product van een mens die ordenend vormgeeft aan zijn wereld, die de gegevens die hem ter beschikking staan overweegt naar voor en tegen en vaststelt wat hij laat gelden; dit alles zonder het grote gegeven van de zonde een werkelijke plaats te geven. Maar prediking komt van buiten de werkelijkheid binnen, treft mensen aan in hun nood en troost het hart. Niet overweging, maar geloof is daarop het enige adequate antwoord.¹¹² De kennis die in de Schrift bekend gemaakt wordt is niet allereerst een antwoord op de vragen die de mens zelf ook al stelde. Zij brengt haar eigen vragen mee, zij spreekt haar eigen taal, zij geeft een kennis van een eigen orde.

Het hierboven omschreven onderscheid tussen filosofie en prediking hangt nauw samen met een centrale these van Koopmans' proefschrift. Juist op dit punt namelijk wees hij het verschil aan tussen de drie reformatoren die in zijn boek het meeste aan de orde kwamen: Melanchthon, Luther en Calvijn. Melanchthon denkt 'meer academisch dan kerkelijk.' Achter deze tegenstelling schuilt het boven geschetste onderscheid tussen wereldbeschouwing en prediking. In plaats van tot een eenheid van Woord Gods en belijdenis – de hermeneutische functie van de belijdenis, waar Koopmans steeds op wijst – komt het bij Melanchthon tenslotte tot een zekere nevenschikking van Bijbel en kerkelijke traditie.¹¹³ 'Het dogma der oude kerk is hem een *articulus* náást de reformatorische leer. Het bepaalt zijn denken niet.'¹¹⁴ De leer wordt op deze manier een vorm van wereldbeschouwing, met de nodige kennis die niet op het hart gericht is. Dan wordt kennis omtrent God verschaft, die voor het geloof geen betekenis heeft. Bij Melanchthon is zodoende sprake van een 'distantie (...) tusschen dogma en vroomheid', waardoor de 'verhouding van een mensch tot

¹¹² Zie in dit verband wat Koopmans zegt bij zijn uitleg van artikel 7, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 54/40: 'Het gaat in deze prediking om het geloof, en daarmee om onze rechtvaardiging, om de kennis van God en het eeuwige leven. Dat zijn geen zaken, waaromtrent men er een eigen opinie op nahouden kan, die van Gods opinie (in den Bijbel verkondigd) verschilt.'

¹¹³ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 23.

¹¹⁴ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 97.

zijn leer (...) los en uiterlijk (dreigt) te worden'. Van daar is het dan 'nog maar één stap (...) naar de *fides implicita*.'¹¹⁵ Met die laatste term refereert Koopmans aan het geloofsbegrip van de Roomse kerk. Het begrip *fides implicita* was daar gemunt om aan te duiden dat het voor gewone gelovigen voldoende was om de twee zaken die in Hebrëeën 11:6 genoemd worden te geloven: dat God bestaat en dat Hij een beloner is van wie Hem zoeken. 'Want implicite geloofden zij dan toch ook aan de eigenlijke mysteriën van het Christendom, de triniteit en de incarnatie. In de existentie en de eenheid Gods ligt implicite de triniteit, en daarin, dat Hij remunerator (beloner, CCdH) is, ligt implicite de vleeschwording opgesloten.'¹¹⁶ Voor leken was kennis omtrent de geloofsleer daarmee goeddeels overbodig. Koopmans ziet Melanchthon tot dat spoor terugkeren: geloof en dogma blijven bij hem onverbonden naast elkaar staan. Daarom noemt hij Melanchthon uiteindelijk een professor en niet een prediker. Hij staat in de school en niet in de kerk.¹¹⁷

Bij Luther zijn de dingen in dit opzicht anders. In zijn beschrijving van Luther wijst Koopmans erop dat er bij hem niet één lijn te vinden is. Hij ziet hem heen en weer gaan tussen school en kerk; de professor en de prediker wisselen elkaar af.¹¹⁸ Luther dacht nog niet consequent vanuit het besef dat het in de leer van de kerk om prediking gaat en niet om theorie. De avondmaalsstrijd is voor Koopmans een voorbeeld dat duidelijk maakt dat Luther in de discussie met Zwingli terugvalt op scholastieke termen en distincties. Hierdoor blijft zijn avondmaalsleer uiteindelijk een vreemd element in zijn theologie,

¹¹⁵ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 21. Zie verder voor Koopmans' waardering van Melanchthon: 23, 55v, 97, 108. Zie ook Koopmans, 'De Institutie van Calvijn', 143.

¹¹⁶ H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek. Eerste deel*, Kampen 1967⁵, 579.

¹¹⁷ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 108: 'Melanchthon heeft het zelf uitgesproken, dat hij niet preeken kon. En Otto Ritschl is van oordeel, dat hij daarmee alleen gelijk had. De oorzaak hiervan ligt te diep voor een louter psychologische verklaring. Het is een humanistische bevangenheid, waardoor Melanchthon voor het kerkelijk karakter der doctrina weinig oog heeft; hij vergelijkt de kerk met voorliefde bij de school. De andere humanist onder de hervormers (Koopmans bedoelt Zwingli, CCdH) heeft wel eens over de Twaalf Artikelen gepreekt. Maar deze reeds geciteerde Berner Predigt über das Apostolikum is al evenzeer geen preek; eerder een soort geloofsverklaring.' Het gebruik van het alternatief kerk en school duidt op verwantschap met O. Noordmans, die er bijv. in zijn *Herscheping* (opgenomen in Noordmans, *Verzamelde werken. Deel II*, 214-322) op wijst dat de kerk een eigen taal spreekt, die wezenlijk anders is dan de taal van de school.

¹¹⁸ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 52, 73, 128.

‘dat wel met bepaalde tendenzen in Luthers theologie in verband staat, maar dat met die tendenzen een rest uitmaakt, welke in oppositie staat tot de bepaaldelijk reformatorische zienswijze.’¹¹⁹ Maar Koopmans ziet bij Luther geregeld de prediker de professor corrigeren: waar de professor een zekere speculatieve neiging had, liet de prediker Luther zulke methoden varen.¹²⁰

Pas bij Calvijn, zo luidt zijn conclusie, ‘is het dogma van Christus’ ware menschheid geheel in de prediking opgenomen. Het is volkomen *woord* geworden, een woord waarmee elke kerkganger zich troosten kan’.¹²¹ Het oude dogma blijkt niet uit zakelijke formules te bestaan; het zijn integendeel ‘woorden in dienst van het Woord en ten dienste van de Gemeente’.¹²² Calvijn is daarom de meeste consequente reformator, ja zelfs de meest consequente Westerse theoloog. De theologie van de kerk van het Westen onderscheidde zich naar Koopmans’ oordeel namelijk van de Oosterse in de duidelijk geringere neiging tot speculeren.¹²³ Uiteindelijk ligt het volgens Koopmans zo: de theologen vóór Calvijn geven nog een ruimte aan de filosofie, die storend werkt bij het vertolken van de boodschap van de Bijbel. Zij vervoegen de boodschap van de Schrift volgens de grammatica van de school, zodat het unieke van de prediking buiten beeld kan raken. Zo kan het belang van de leer voor het geloof onhelder blijven. Maar bij Calvijn wordt er gepreekt: het dogma wordt ‘geheel in de prediking opgenomen’ en is daarmee ‘volkomen woord geworden’, zodat iedere hoorder zich daarmee troosten kan.¹²⁴ Bij Calvijn is dan ook niet langer sprake van een onverbonden naast elkaar staan van een objectief dogma (Triniteit en Christologie) en een subjectieve heilsleer (rechtvaardiging dor het geloof).¹²⁵ Het dogma zelf is prediking. Het verkondigt de Drieënige God die in schepping, verzoening en heiliging aan de mens handelt.

¹¹⁹ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 70, cf. 76.

¹²⁰ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 52.

¹²¹ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 136, cf. 56v.

¹²² Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 66.

¹²³ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 41: ‘Het is als een gelukkige omstandigheid aan te merken, dat het onwijsgeerige, althans weinig speculatieve Westen telkens op de groote concilies de beslissing bracht.’ In het overigens sobere en zakelijke betoog van Koopmans in zijn proefschrift valt deze zin op. Het feit dat Koopmans in dit verband spreekt van een ‘gelukkige omstandigheid’ maakt duidelijk hoe hij stond tegenover filosofie en speculatie als het gaat om de theologie.

¹²⁴ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 136.

¹²⁵ Cf. Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 99.

Dit wijst Koopmans aan als het kenmerkende van de Reformatie: men had ontdekt dat het in de kerk niet gaat om een objectieve, zakelijke leer, waarin allerlei speculatieve gedachten een plek kunnen krijgen – met een pastorale praktijk die daar min of meer los van staat. *Alles* staat in de preek, ja, het dogma is zelf prediking. De speculatie wordt uitgedreven en het dogma van de Triniteit verkrijgt de betekenis van belijdenis van Gods openbaring.¹²⁶ Daarom poneert Koopmans de opmerkelijke stelling dat de Reformatie de eigenlijke zin van het klassieke dogma aan het licht had gebracht.¹²⁷ Met die gedachte neemt hij stelling tegenover bijvoorbeeld A. von Harnack, die gesteld had dat het vasthouden aan de oudkerkelijke dogmata door Luther uiteindelijk een vorm van lippendienst was geweest, omdat immers het geheel van zijn theologie in andere richting tendeerde.¹²⁸ Het dogma was volgens zijn beroemd geworden definitie een product van Grieks denken op de bodem van het evangelie die voor een goed begrip van de boodschap van de kerk in het heden eerder ballast dan hulpmiddel was.¹²⁹ Koopmans stelt daar tegenover dat juist in de Reformatie de diepe zin van het dogma voor het eerst erkend is:

Daardoor geeft de protestantsche heilsleer feitelijk de eerste dogmatiek, die aan het oudkerkelijke dogma de functie toekent, welke daaraan toekomt. Rechtaardiging en verkiezing, deze bij uitstek protestantsche leerstukken, zijn niet alleen ondenkbaar zonder den grondslag der oudkerkelijke Triniteitsleer en Christologie; zij zijn daarvan de noodzakelijke uitwerking en toepassing. Er staat geen “subjectieve” heilsleer tegenover of ook maar naast een “objectief” dogma.¹³⁰

¹²⁶ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 93. Cf. ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 186.

¹²⁷ Zie B. Kamphuis, ‘Leerling van Calvijn. Koopmans’ dissertatie’, in: G.C. den Hertog & G.W. Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 59-75.

¹²⁸ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 16, 89v. Zie A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Dritter Band. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II und III*, Darmstadt 2015, 858-863; Idem, *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf v. Harnack. Herausgegeben von C.-D. Osthöven. 2., durchgesehene Auflage*, Tübingen 2007, 163v.

¹²⁹ A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, Darmstadt 2015, 20. Voor een beschrijving van Von Harnacks positie, zie E.P. Meijering, *Van Irenaeus tot Barth. Klassieke gestalten van christelijk geloven en denken*, Kampen 2008, 243-259.

¹³⁰ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 104. Cf. 84: ‘Zelfs de zoo belangrijke en door Calvijn hoog geschatte formules van Chalcedon zijn voor hem niet meer dan

Hoe kon het dat de Reformatie dit accent van de leer als prediking ontdekte? Koopmans wijst voor een antwoord op die vraag op wat hij noemt de ontdekking van de leer van de Heilige Geest. ‘Dogmenhistorisch gesproken is de betekenis der reformatie gelegen in de ontdekking en uitwerking van de leer omtrent den Heiligen Geest’, zegt Koopmans.¹³¹ Natuurlijk wisten ook de roomse theologen van de Heilige Geest – het dogma van de Triniteit is tenslotte al in 381 vastgesteld –, maar een werkelijke plaats voor zijn werk was er in hun theologie niet. ‘De sacramentsleer en de leer der *infusio gratiae* hebben die plaats ingenomen.’¹³² De werking van de Geest is in de middeleeuwse theologie volgens Koopmans helemaal verbonden geraakt met de sacramenten en de genade die daardoor wordt ingegoten in de mens. De reformatoren zijn volgens Koopmans ‘de eersten geweest, die aan het dogma van den Geest volkomen recht hebben doen wedervaren.’ Zij hebben gezien dat de Geest degene is die in mensen het geloof in Gods beloften schept en onderhoudt.¹³³ Deze aandacht voor het eigen werk van de Geest heeft de reformatoren het middel

hulpmiddelen, die met name in het avondmaalsconflict goede diensten hebben bewezen, en die ook tegenover Servet zeer van pas komen, maar die toch geen andere functie hebben dan dat zij de oude belijdenis van de openbaring Gods in het vleesch voor verkeerde interpretatie moeten behoeden. Alwat Calvijn over de *naturen* van Christus zegt, staat in verband met de leer van Zijn *werk*.’ Zie ook 125: ‘Van de oude kerk onderscheidt Calvijns methode zich hierin, dat de naam “Vader” hem geen aanleiding geeft òf tot een uiteenzetting van het trinitarisch dogma zonder meer, òf tot een toepassing van het Voorzienigheidsgeloof afgezien van Christus, maar dat hij het *werk* van den Vader trinitarisch verstaat en toepast.’

¹³¹ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 102.

¹³² Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 104.

¹³³ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 104. Zie ook Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 175; Koopmans, *Laatste postille*, 129: ‘Ook de Heilige Geest is God – en Zijn gemeenschap een mysterie. Het christelijk leven is een zeer mysterieus leven – maar het is onszelf het grootste wonder! Want het christelijk leven is niet ons werk, maar Gods eigen werk; het werk van den Heiligen Geest. Er is kennis van de genade – hoe is het mogelijk bij zulke “onverstandigen” als wij! Er is wederliefde op de goddelijke liefde – waar komt ze vandaan bij mensen, die van nature God en den naaste haten! Er is een gemeente der geloovigen – maar wie heeft haar samengeroepen en samengebracht! Dat alles is het werk en de kracht van den Heiligen Geest, die ons gegeven is: uitgestort op het vleesch. Het is door de kracht van dien Geest, dat de gemeenschap met God en met de gemeente niet gebroken wordt. Wanneer wij van het Woord uitgaan in het leven. Wij breken, maar de Heilige Geest verbindt. Hij verbindt tot de gemeenschap, die blijft tot in het eeuwige leven.’

in handen gegeven om de mens van begin tot eind als *voorwerp* van Gods handelen te verstaan. Gods subjectiviteit wordt ermee onderstreept.¹³⁴ Of zoals Koopmans het zegt: ‘(God) wordt nooit voorwerp in een zin, waarvan Hij niet eerst het onderwerp is geweest. Wanneer ik zeg: “ik geloof God”, – dan heb ik mijzelf dat geloof niet gegeven.’¹³⁵ Met de prediking van Gods beloften stelt de Geest mensen in het krachtenveld van zijn daden. Koopmans formuleert in zijn proefschrift op dit punt erg kort en doet dat, zo zegt hij zelf, bewust, omdat het buiten het bestek van zijn onderzoek ligt.¹³⁶

Een langere uiteenzetting van Koopmans’ hand over de Geest is er niet. Ook zijn uitleg van artikel 11 van de Nederlandse geloofsbelijdenis dat over de Heilige Geest gaat, is kort en werkt met name de betekenis van het *filioque* uit.¹³⁷ De overeenkomst met Noordmans op dit punt is zeer groot. Heeft Koopmans gemeend dat wat hij te zeggen had door Noordmans al gezegd was? Koopmans’ duiding van de Reformatie in zijn proefschrift doet in ieder geval sterk denken aan de manier waarop Noordmans in zijn artikel ‘Het kerkelijk dogma’ het eigene van de Reformatie had verwoord.¹³⁸ Ook de wijze waarop Noordmans het spreken van kerk en school zorgvuldig uiteen wil houden en er op wijst dat de kerk geen leer over de mens heeft, maar over hem spreekt naar aanleiding van het spreken over God is door Koopmans verwerkt.¹³⁹ Bovendien vertoont de theologische tijdsleer van Koopmans, die hierboven in § 2.6 aan de orde kwam en die hem de mogelijkheid gaf om de belijdenis te lezen als een document waarin de kerk spréékt (tegenwoordige tijd), grote

¹³⁴ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 104.

¹³⁵ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 24/19. Cf. O. Noordmans, ‘Het kerkelijk dogma’, in: O. Noordmans, *Verzamelde werken. Deel II*, 170–195, 188.

¹³⁶ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 104: ‘Het ligt buiten het bestek van dit onderzoek de reformatische leer van den Heiligen Geest weer te geven. Het gaat er hier om aan te wijzen, dat zij er is en hoe zij voorkomt.’

¹³⁷ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 72–75/54–56.

¹³⁸ O. Noordmans, ‘Het kerkelijk dogma’ in: Noordmans, *Verzamelde werken. Deel II*, 170–195. Zie ook Koopmans’ bespreking van de bundel waar dit opstel oorspronkelijk in verscheen in *Eltheto* 89 (1934/1935), 236–247.

¹³⁹ Noordmans, *Herscheping*, 242.

overeenkomst met Noordmans.¹⁴⁰ En bij Noordmans houden deze drie punten nauw verband met zijn spreken over de Heilige Geest.¹⁴¹

Prediking is voor Koopmans de term bij uitstek om het kerkelijk spreken mee te omschrijven. Het valt op dat het onderscheid tussen verschillende vormen van kerkelijk spreken door Koopmans wordt gerelativeerd; het dogma kan hij aanduiden als preek. Feitelijk is ieder echt kerkelijk spreken aan te duiden als prediking, of dat nu de vorm heeft van een preek, een artikel, een college dogmatiek of een getuigenis tot de samenleving. Dat heeft te maken met de eigen aard van het Woord van God dat de werkelijke verhoudingen in de werkelijkheid aan het licht brengt. Een belangrijk punt in dit verband is het perspectief op de mens als een mens voor Gods aangezicht. Dit spreken laat zich niet vangen in de tegenstelling optimistisch of pessimistisch – Koopmans zou die tegenstelling misschien wel een ‘schoolse’ noemen die de boodschap van de kerk wil benaderen als was zij een wereldbeschouwing. Het gaat hier uiteindelijk juist niet langer om een antropologie in de zin van een wereldbeschouwing, maar het gaat om wat in de prediking van Godswege omtrent de menselijke werkelijkheid klinkt. Deze wordt doorlicht zodat zaken die verborgen blijven bij het filosofisch spreken in alle eerlijkheid aan het licht gebracht worden vanuit het antwoord dat God geeft op de menselijke nood.

2.8 *Het Woord van God komt naar ons toe*

In de laatste paragraaf van zijn uitleg van artikel 2 gaat Koopmans in op de oorsprong van Gods Woord. Het doel van de Schrift heeft hij in de derde paragraaf samengevat in het begrip prediking. In de laatste paragraaf vraagt hij verder naar de oorsprong van het Woord.

De afgoden zwijgen, zo stelt Koopmans. Zij zeggen niets anders dan hun wordt toegedicht. ‘Hun woorden zijn *in ons* opgekomen.’ Gods Woord daarentegen komt ‘*naar ons toe*’.¹⁴² Opvallend is dat Koopmans in dit verband wijst

¹⁴⁰ Noordmans, ‘Het kerkelijk dogma’, 188-191.

¹⁴¹ Zie over de pneumatologie van Noordmans: A. van der Kooi, *Het Heilige en de Heilige Geest bij Noordmans. Een schets van zijn pneumatologisch ontwerp*, Kampen 1992.

¹⁴² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 36/27. Koopmans gebruikte deze manier van zeggen vaker. Hij had het al gedaan in zijn *Kleine postille*, 24, 124. In het boek over de geloofsbelijdenis klinkt het ook nog op 39/29 en 48/36.

op Thor die ‘zich door een donderslag wel eens (laat) hooren’, maar die niet een ‘woord tot den mensch heeft’, zoals de God van de Bijbel dat heeft. Het feit dat Koopmans hier Thor noemt, maakt duidelijk dat de categorie afgoden – net als hierboven de term heidendom – voor Koopmans eerder een fenomenologisch karakter draagt. Immers: de verering van Thor en de andere goden van het Germaanse pantheon was tijdens de jaren dertig van de vorige eeuw al eeuwen uitgestorven. Maar in nazi-kringen werd wel met trots en weemoed op het religieuze verleden van de Germaanse voorouders teruggekeken. En al gebeurde dat binnen de NSB minder dan in Duitsland, er was toch ook in Nederland een verheerlijking van de Germaanse godsdienst gepaard aan verdriet over de kerstening van Nederland.¹⁴³ Het noemen van Thor zou ingegeven kunnen zijn door deze belangstelling van de nazi’s. De verwijzing doet denken aan K.H. Miskotte die in hetzelfde jaar 1939 zijn *Edda en Thora* publiceerde waarin hij de Germaanse godenverhalen uit de Edda naast het getuigenis van de Thora legde om zodoende de heidense structuur van het nationaalsocialisme bloot te leggen en tot een keuze te dringen.¹⁴⁴

Het bijzondere van het spreken van de God van de Bijbel is dat zijn woord naar ons toe komt. Het komt van buiten het leven van de hoorder binnen. Waar komt het vandaan? Welk karakter heeft het? Op andere plaatsen waar Koopmans spreekt over het Woord dat ‘naar ons toe’ komt, wordt dat duidelijk.¹⁴⁵ Zo noemt hij Johannes de Doper een ‘stem uit de andere wereld’ en uit het verband blijkt dat hij dat bedoelt in eschatologische zin: de stem klinkt vanuit de toekomst.¹⁴⁶ In een schets over de tekst ‘... opdat God zij alles in

¹⁴³ Zie R. te Slaa, *Wat is fascisme. Oorsprong en ideologie*, Amsterdam 2017, 177v.

¹⁴⁴ K.H. Miskotte, *Edda en Thora. Een vergelijking van germaansche en israelitische religie*, Nijkerk 1939 (Verzameld werk deel 7, Kampen 1983). Zie het citaat dat H. de Liagre Böhl, *Miskotte*, 183 van Miskotte geeft: ‘Ik heb dat boek in vijf maanden geschreven in een pensionnetje in Putten omdat ik dacht: “ze komen ...” En ze waren er al voor het uit was. De Germanen [=de Duitsers] onder ons.’ Voor Koopmans’ mening over *Edda en Thora*, zie K.H. Miskotte, *Uit de dagboeken 1938-1940*, 763.

¹⁴⁵ Koopmans, *Kleine postille*, 25, 78; Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 173; Koopmans, *Nieuwe postille*, 119.

¹⁴⁶ Koopmans, *Kleine postille*, 25. Cf. ‘De kerkelijke prediking in deze tijd’, 247: ‘Want in de Bijbel is de eschatologie van terugwerkende kracht. De gehele nieuwtestamentische verkondiging is eschatologisch van karakter; maar *juist daarom* geeft het Nieuwe Testament (daarin geheel in de lijn van het Oude) vertroosting en vermaningen voor het leven *in deze wereld*. Die vermaningen en vertroosting moge wij

allen' (I Kor.15:28) werkt hij deze gedachte uit.¹⁴⁷ Over de toekomst waar deze tekst van spreekt laat zich, aldus Koopmans, nauwelijks preken, want iedere voorstelling schiet tekort. Dat komt omdat de toekomst waar de tekst over spreekt heel anders is dan de werkelijkheid van het heden waarin zij klinkt. Om die reden verhoudt het Woord uit die toekomst zich tot het heden als een oordeel; de belofte werkt in die zin onthullend: God is nu immers niet alles in allen, maar slechts iets in enkelen.¹⁴⁸

Deze kritische verhouding van heden en toekomst die de komst van het Woord aan het licht brengt, heeft gevolgen voor het leven met dat woord in deze wereld. Het maakt de gelovige die op dat Woord ingaat tot vreemdeling, een reiziger die wegtrekt uit het oude op weg naar Gods toekomst.¹⁴⁹ In deze wereld vindt hij nergens rust, óók niet wanneer een belofte in vervulling gaat. Zelfs in het land van de belofte verkeerde Israël als vreemdeling, 'omdat de eerste belofte een teken was van de tweede, en de eerste vervulling een heenwijzing naar de tweede.'¹⁵⁰ Koopmans kan daarom de Bijbel een boek voor onderweg noemen.¹⁵¹ De toekomst stempelt het leven van de gelovigen, niet het verleden.

Omdat het Woord klinkt vanuit de toekomst waar God alles en in allen is, in een wereld waar dat niet zo is, treedt als in een prisma breking op en kan het ene woord twee gestalten aannemen: belofte of gebod. Die twee woorden – door Koopmans ook geregeld aangeduid als troost en tucht – typeren het Woord vanuit de andere wereld.¹⁵² In die beide termen wordt de spanning tussen het heden en de toekomst van God zichtbaar. Ze klinken op het eerste gehoor wel tegengesteld, maar vinden hun eenheid daarin dat het in beide gaat om een verandering van de werkelijkheid. Gods Woord schrikt mensen op uit

onze gemeenten en ons gehele volk ook in deze tijd niet onthouden. Zij hebben recht op een Schriftuitlegging, die hun nu de weg wijst door deze verwarring heen naar het komende Koninkrijk.'

¹⁴⁷ Koopmans, *Kleine postille*, 78v.

¹⁴⁸ Koopmans, *Kleine postille*, 79.

¹⁴⁹ Cf. Koopmans, *Nieuwe postille*, 108v; Koopmans, *Laatste postille*, 205, 214v. Zie J.D.Th. Wassenaar, *Vreemdelingschap. Historische en hedendaagse stemmen uit kerk en theologie*, Zoetermeer 2014, 269-277.

¹⁵⁰ Koopmans, *Laatste postille*, 159.

¹⁵¹ Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 6.

¹⁵² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelydenis*, 271/204v. Cf. Koopmans, *De tien geboden*, 7-14.

hun berusting.¹⁵³ Dat punt is voor Koopmans van groot belang: vrome mensen ‘zijn erop uit den geheelen zin der Schrift naar het onschriftuurlijk recept der berusting scheef te trekken.’¹⁵⁴ Maar de Schrift verkondigt dat Gods daden de feiten verzetten. Als Abraham zich heeft neergelegd bij zijn kinderloosheid, stoort God ‘de rust van zijn berusting en spant den boog opnieuw.’¹⁵⁵

Langs deze lijn valt opnieuw licht op Koopmans’ afwijzing van natuurlijke theologie. Kennis die de mens vanuit zichzelf reeds heeft of meent te hebben, kan immers niet anders dan zijn oorsprong hebben in deze werkelijkheid, die onder het oordeel van God staat. Alleen God kan vanuit zijn rijk spreken in het heden en dan klinkt een woord dat een weg wijst. Koopmans spreekt over het leven op deze aarde als een ‘verwarrend leven’. Het is ‘zoo gecompliceerd, dat wij goed en kwaad niet uit elkaar kunnen halen. (...) Als God zijn geboden verbergt, dan moet de vreemdeling verdwalen, hij kan zijn weg niet meer zien.’¹⁵⁶ Daarom is het nodig dat de kerk luistert en van daaruit spreekt tot de wereld, omdat de boodschap die zij hoort niet al voorhanden is in de werkelijkheid.¹⁵⁷

De woorden die Koopmans gebruikt in verband met de Bijbel duiden telkens op beweging. Het zijn beelden vol dynamiek, soms bijna plastisch. Zo zegt hij: ‘De Schrift is (...) Gods tasten naar ons.’ En in datzelfde artikel: dit boek is de ‘plaatsvervangende tegenwoordigheid (...) waardoor God bij mij in huis komt.’¹⁵⁸ In § 2.3.2 bleek in verband met de verhouding van het eerste en het tweede artikel ook een woordgebruik dat op beweging, stuwning duidt: God geeft zijn zorg *opdat* een mens Christus vindt. Gods spreken komt de werkelijkheid van buiten binnen – en het wil die werkelijkheid in beweging brengen. Geloof is daarom voor Koopmans een zaak van op weg gaan, het raakt de mens over de volle breedte van zijn leven. Gehoorzaamheid aan de prediking is veel meer dan een kwestie van de ratio of het gevoel. Het betekent niets minder dan in deze werkelijkheid Christus tegemoet te leven met zintuigen die gescherpt zijn door zijn woord. Geloof brengt in zekere zin eerder onrust

¹⁵³ Koopmans, *Kleine postille*, 128. Cf. Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 15.

¹⁵⁴ Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 12v. Cf. Koopmans, *Laatste postille*, 166.

¹⁵⁵ Koopmans, *Kleine postille*, 123.

¹⁵⁶ Koopmans, *Laatste postille*, 159.

¹⁵⁷ Zie bijv. Koopmans, ‘Kroniek’, in: *Woord en Wereld*, jrg.2 (1940), 315–317, 317.

¹⁵⁸ Koopmans, ‘De Bijbel als boodschap’, 370.

dan rust, omdat het een antwoord is op het Woord dat de werkelijkheid onder kritiek stelt en daarom de gelovige doet verlangen naar de toekomst waar dat Woord over spreekt. Het is van hieruit goed te begrijpen dat de aanduiding vreemdeling het woord is dat Koopmans het vaakst gebruikt om de gelovige mee te typeren – en dan in de zin van de pelgrim die op weg is.¹⁵⁹

Het Woord dat de kerk hoort behelst een fundamentele kritiek op de werkelijkheid. De kerk die uit dat Woord leeft en van dat Woord getuigt, wordt door dat Woord tot vreemdeling gemaakt. Zij kan geen coalities aangaan met gestalten van Gods geduld waarbij de heilige onrust tot zwijgen wordt gebracht. Wat heeft dat Woord nu te zeggen omtrent het politieke samenleven van mensen?

2.9 *Het belang van artikel 2 voor de politiek – de uitleg van artikel 36*

Al een aantal maal is gewezen op het opmerkelijke feit dat Koopmans in de woorden van artikel 2 niet alleen kerkelijke, maar ‘tegenwoordig zelfs politieke betekenis’ hoort.¹⁶⁰ Het was een belangrijke reden om Koopmans’ uitleg van

¹⁵⁹ Zie bijv. Koopmans, *Laatste postille*, 158v: ‘Nogmaals: een ingrijpende belijdenis! Van de aarde te zeggen: daar ben ik niet thuis. Van het leven, dat wij zoeken te doorwandelen, te genieten en uit te buiten: ik ben er niet thuis. Van het bestaan met vrouw en kind (en wat is er liefelijker, hechtender, huiselijker?!): niet thuis. Van het werk dat onze tweede natuur is geworden, en waarnaar wij eventueel terugverlangen; niet thuis! Van dit vaderland, dat wij meer dan ooit hebben leeren liefhebben: niet thuis! Ik ben er wel, ik wóón er zelfs, ik ben er ook “in” en toch: ik ben maar op doorreis. Het liefste is mij een vreemdelingschap, en ikzelf ben in al het vertrouwde een vreemdeling. (...) Ik ben op weg en God is mijn doel. Inderdaad: een ingrijpende belijdenis!’

¹⁶⁰ Het woordje ‘tegenwoordig’ in die zin roept vragen op. Bedoelt Koopmans dat artikel 2 eerder niet die betekenis had? En wat is er dan veranderd, zodat het ‘tegenwoordig’ wel het geval is? Er zijn twee mogelijke verklaringen. Ten eerste: Koopmans verwijst direct na deze opmerking naar de bijval die Brunner van de kant van de Duitse christenen gekregen had en op de belijdenis van Barmen. In de Duitse context was daarmee gebleken dat het standpunt ten aanzien van natuurlijke theologie rechtstreekse gevolgen had voor de politieke ethiek. Een tweede mogelijkheid is dat Koopmans met deze woorden verwijst naar Barths studie *Rechtfertigung und Recht* uit 1938, waarin deze had betoogd dat de reformatoren verzuimd hadden de consequentie van hun ontdekking van de rechtvaardiging door het geloof voor de inrichting van de samenleving te trekken. Volgens Barth had juist op het gebied van de visie op de

artikel 2 als uitgangspunt te kiezen voor dit hoofdstuk. Het punt van de kerkelijke betekenis is in het bovenstaande uitvoerig aan de orde geweest. En een aantal keren bleek bij de wijze waarop Koopmans de belijdenis leest de politiek inderdaad binnen het schootsveld te liggen. Maar volledig duidelijk is het nog niet wat Koopmans zeggen wil met zijn opmerking. Juist voor een onderzoek naar het publieke spreken van de kerk is het wel van belang om duidelijkheid te krijgen omtrent zijn gedachten aangaande de overheid en over het belang van artikel 2 voor dit aspect van het menselijk samenleven.

In zijn uitleg van artikel 2 laat Koopmans het bij de korte aanduiding dat het artikel politieke betekenis heeft en dat is gezien de stof van dat artikel niet vreemd. Maar bij zijn uitleg van artikel 36, het artikel dat aan de roeping van de overheid gewijd is, komt hij op deze woorden terug. Dat vormt een goede aanleiding om nu die uitleg erbij te betrekken. In verband met het thema van deze studie is het van groot belang om Koopmans' uitleg van dit 'vermaardste artikel' uit de belijdenis te bezien.¹⁶¹ Hier immers legt hij verantwoording af over zijn visie op de overheid en de verhouding van de kerk tot de overheid.¹⁶²

Nu is de uitleg van artikel 36 niet de enige plaats waar Koopmans in zijn boek ingaat op de overheid. De belijdenis spreekt namelijk in artikel 28 over de roeping van de gelovige om zich bij de ware kerk te voegen 'zelfs al verzetten de overheden en de plakaten van de vorsten zich daartegen.'¹⁶³ Koopmans wijst er naar aanleiding van deze woorden op dat de overheid aan wie de confessie gericht is – Filips II was de primaire geadresseerde – uitgerekend hier voor het eerst in de belijdenis voorkomt: als een overheid die de gelovigen tegenwerkt wanneer zij zich bij de ware kerk willen voegen. Daaraan dankte tenslotte de Nederlandse geloofsbelijdenis haar ontstaan; zij was aan de koning gericht die de gereformeerde christenen vervolgde! Koopmans vat het op als

overheid bij de reformatoren het natuurrecht nog een plaats gekregen, die hij vanuit de christelijke theologie onmogelijk achtte. Zie ook de Seminarprotokolle van Barths college *Der Staat als theologisches Problem*, te vinden in het Karl Barth archief te Bazel. Koopmans beschikte over een kopie van deze Protokolle, zie *Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 245/185. Over *Rechtfertigung und Recht* zie Koopmans, 'Politieke godsdienst', in: Koopmans, *Onder het Woord*, 157-163.

¹⁶¹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 244/185.

¹⁶² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 243-265/184-200. Voor Koopmans' visie op de overheid zie ook zijn *Wat zegt de Bijbel?*, 22-39; 'Kerk en volk'; 'Politieke godsdienst'.

¹⁶³ K. Zwanepol (red.), *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, Heerenveen 2009, 183.

een bewijs dat de confessie niet enkel spreekt van de roeping van de overheid, maar ook vrijmoedig spreekt over haar feitelijk optreden. Deze waarneming voorkomt dat het spreken over artikel 36 al te abstract wordt, zo voegt hij daar aan toe.¹⁶⁴

Aangekomen bij artikel 36 neemt Koopmans de ruimte om het uit te leggen. De lengte van dit hoofdstuk is ruim tweeënhalf keer die van de uitleg van artikel 2. Het is daarmee het langste hoofdstuk van het boek. De eerste stap die Koopmans zet in zijn uitleg is dat hij wijst op het feit dat de belijdenis het niet heeft over de *staat*, maar spreekt over de *overheid*. Hij noemt dat omdat hij een belangrijk verschil ziet tussen de beide termen. Het begrip staat is een abstractie, terwijl het woord overheid duidelijk maakt dat de regering een zaak is van mensen die daarvoor verantwoordelijk gehouden kunnen worden. En dat is belangrijk, want voor mensen ‘kunnen wij bidden, wat we voor een abstractie niet kunnen.’ Koopmans beseft dat dit accent de schijn kan hebben van een miskenning van de ontwikkelingen op het gebied van staatsinrichting sinds het ontstaan van de belijdenis, toen een koning de feitelijke overheid was. Die overzichtelijkheid is in de moderne staatsinrichting niet meer te vinden. Hij erkent dan ook dat wij ‘tegenwoordig meer met staat dan met overheid te maken (hebben).’ Toch wil hij vasthouden aan de term overheid, omdat op deze wijze ‘het “staatkundig leven” (...) binnen de persoonlijke sfeer, de sfeer der verantwoordelijkheid’ getrokken wordt. Hiermee wijst hij meteen twee punten aan die in verband met het kerkelijke getuigenis van groot belang zijn. Om te beginnen het feit dat de regering het werk is van mensen die daarvoor verantwoordelijk gehouden kunnen worden. ‘De figuur van den staat, die, aan zichzelf overgelaten, de neiging heeft daemonisch geladen te worden, wordt in het Nieuwe Testament gehumaniseerd’, zo stelt hij.¹⁶⁵ Hij spreekt daarmee nuchter en in zekere zin zakelijk over de overheid. Het tweede belangrijke punt, dat straks uitvoeriger aan de orde komt, betreft zijn opmerking over het gebed dat daarmee mogelijk is. De kerk kan met haar overheid voor God treden en de zaken van de wereld zo bij Hem brengen.

In de tweede paragraaf legt Koopmans de vinger bij het begin van artikel 36. Daar wordt duidelijk dat de overheid er is ‘omdat wij mensen, dat wil zeggen zondaren, zijn.’ God wil dat er orde is en heeft daarom de overheid gegeven. Dat betekent dat de ‘feitelijke overheid (...) haar opdracht en dus haar gezag van God’ heeft. Dat geldt voor iedere overheid, ongeacht de vraag

¹⁶⁴ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 180v/136.

¹⁶⁵ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 245-247/185-187. Cf. Koopmans, *Laatste postille*, 109.

hoe zij aan de macht gekomen is: zij regeert bij de gratie Gods. Dat is echter, zo haast Koopmans zich te zeggen, geen vrijbrief voor een regering ‘om zich naar willekeur te gedragen.’ Integendeel: het feit van haar bestaan is geen rechtvaardiging van haar handelingen. Het is denkbaar dat een overheid door de onderdanen als een straf van God gezien wordt. Dan is weliswaar de straf voor de onderdanen, ‘maar niettemin het oordeel voor de regeerders.’ De overheid staat vooraan in het oordeel van God.¹⁶⁶ Ook dit is een belangrijk gegeven: de overheid mag weten dat zij door God gegeven is, maar daarmee is zij niet uitgezonderd van de kritiek van Gods Woord. Eerder integendeel: zij is geroepen, zo bleek boven en zal straks bij Koopmans’ uitleg van artikel 36 nog nader blijken, om het volk te dienen op zijn weg om kerk te worden.

Over de regeringsvorm doet de belijdenis geen uitspraak, zo tekent Koopmans aan. In een artikel in *Eltheto* blijkt dat de democratie zijn voorkeur heeft, omdat een democratie geen ‘Weltanschauungsstaat’ is. Maar hij weet ‘dat ook de democratie een idool zou kunnen worden, met een eigen mythologie.’ En daarom wil hij de politieke godsdienst – de term is geleend van Barth¹⁶⁷ – niet exclusief aan een bepaalde staatsvorm binden.¹⁶⁸ Belangrijker dan de vraag wie er regeert en hoe hij of zij aan de macht gekomen is, is de vraag hoe hij of zij regeert.

Zijn uitleg van artikel 36 vervolgt Koopmans met een korte tekening van de geschiedenis van het probleem kerk en staat.¹⁶⁹ Hij doet dat om de positie van Calvijn te verduidelijken. Diens positie heeft namelijk een grote invloed uitgeoefend op het spreken van de Nederlandse geloofsbelijdenis over de overheid. Artikel 36 noemt tweeërlei roeping van de overheid: een directe zorg met betrekking tot het natuurlijke en een indirecte zorg met betrekking tot het geestelijk leven van haar burgers. Het is met name die tweede verantwoordelijkheid waar Koopmans de aandacht voor vraagt. Hij wijst erop dat Calvijn

¹⁶⁶ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 248–250/188v.

¹⁶⁷ K. Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*. 20 Vorlesungen (Gifford-Lectures) über das Schottische Bekenntnis von 1560, gehalten an der Universität Aberdeen in Frühjahr 1937 und 1938, Zürich 1938, 203–216.

¹⁶⁸ ‘Politieke godsdienst’, in: *Eltheto* 1938–1939 (Januari 1939), 63–66, 66. Dit stuk is door Kroon opgenomen in Koopmans, *Onder het Woord*, maar zonder het naschrift dat er in *Eltheto* bij staat. In dat naschrift vat Koopmans de discussie samen die gevolgd was op zijn lezing. Bovengenoemd citaten met Koopmans’ adhesie voor democratie is te vinden in het naschrift.

¹⁶⁹ Hij verantwoordt het gebruik van het woord ‘staat’ in plaats van ‘overheid’ met de opmerking dat hij in deze paragraaf beschrijft en niet belijdt (251/190).

hiermee een beslissende stap boven Luther uit doet. Luther maakte een onderscheid tussen tweeërlei gerechtigheid. De eerste is een burgerlijke gerechtigheid, die gaat over koeien, paarden, geld en goed, kortom: over het leven in de samenleving. De tweede is de gerechtigheid uit het geloof en daar gaat het in de kerk over. Luther ziet voor de overheid enkel een taak in de handhaving van de eerste vorm van gerechtigheid. Een christen kan aan die regeertaak wel deelnemen, maar doet dat dan niet als christen. Dit onderscheid tussen twee vormen van gerechtigheid doet volgens Koopmans aan de staat tekort, omdat deze zo ‘tenslotte natuurrechtelijk’ blijft. De verkondiging van het Evangelie legt geen beslag op het hele leven want de vraag wat burgerlijke gerechtigheid inhoudt ontvangt een antwoord vanuit het natuurrecht en niet vanuit Gods openbaring. Hoewel Koopmans hier kort en zakelijk schrijft en zich concentreert op een historische weergave, is het duidelijk dat hij hierbij denkt aan de wijze waarop de Duitse kerk van zijn dagen met een beroep op Luther het terrein van de politiek helemaal aan de overheid had overgelaten en zo nauwelijks tegenspel had geboden in de confrontatie met het nazisme. Dat blijkt verderop als hij de lijn naar artikel 2 aanwijst.

Calvijn gaat ten opzichte van Luther een andere weg. Hij schrijft brieven aan koningen en wijst de raad van Genève de weg naar een christelijke regering ‘op grond van en met het oog op het Evangelie.’ Dat ligt verankerd in Calvijns visie op de overheid. De reformator bespreekt namelijk de leer van de overheid in het vierde boek van zijn *Institutie* dat als titel draagt: Over de uiterlijke middelen, waardoor God ons tot de gemeenschap met Christus nodigt en daarin bewaart. Daarmee deelt de overheid, aldus Koopmans, iets van de taak en de eer van de kerk, namelijk de mensen te bewaren bij Christus. De roeping van de overheid is daarom voor Calvijn: ‘dat er onder de christenen een openbare gedaante van religie zij, en onder de mensen *humanitas* besta.’¹⁷⁰ De norm voor deze humaniteit is dan voor Calvijn echter niet het natuurrecht, maar het gebod van God. ‘Humaniteit is alleen iets als een sfeer rondom de kerk’, zo zegt Koopmans.¹⁷¹ Dit sluit aan bij wat hierboven in § 2.4.2 naar voren kwam naar aanleiding van Koopmans’ artikel ‘Kerk en volk’. De overheid is er ten dienste van de bestemming van het volk. Die bestemming is: kerk worden. De verwijzing naar Calvijn en de brieven die hij schreef maakt duidelijk hoe

¹⁷⁰ Koopmans citeert hier Calvijn, *Institutie*, IV, xx, 3.

¹⁷¹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 250–256/189–194. Hij merkt in een noot op dat hij hier van mening verschilt met Barth, die in zijn *Rechtfertigung und Recht* en in zijn Seminar over Calvijns leer van de overheid Calvijn had bekritiseerd vanwege de ruimte die hij in zijn staatsleer gaf aan het natuurrecht.

Koopmans de plaats van de kerk in de samenleving ziet. Calvijn herinnerde koningen aan hun roeping ten opzichte van hun volk. Koopmans vertelt het niet als een interessant historisch gegeven, maar als een gegeven dat wezenlijk bij dit gelovige perspectief op de overheid hoort.

Vindt deze opvatting van het ambt van de overheid grond in de Bijbel? Die vraag bespreekt Koopmans in de vierde paragraaf. Handhaving van de *humanitas* blijkt volgens Romeinen 13 inderdaad de roeping van de overheid en de apostel roept daarom in dat gedeelte op tot erkenning van de keizer als feitelijke overheid. Maar in hetzelfde verband wijst Paulus de ware roeping van de keizer aan. Het blijkt dat met de handhaving van de menselijkheid niet alles gezegd is. Koopmans wijst op Paulus' beroep op de keizer in Handelingen 25 en hij ziet daarin een erkenning van de keizer in zijn ambt. Maar de keizer zal zodoende ook aan zijn ambt gemeten worden. Met zijn beroep vraagt Paulus van de keizer dat deze gehoorzaam is aan de roeping die van Godswege aan zijn ambt verbonden is, namelijk *humanitas* bewijzen. Met deze menselijkheid die Paulus met zijn beroep van de keizer vraagt is echter niet alles gezegd. Dat blijkt volgens Koopmans als de apostel in het volgende hoofdstuk zich voor zijn overheid verantwoordt. Staande voor Agrippa gebruikt hij niet alleen humane argumenten: 'De verkondiging van het Evangelie is zijn ware apologie.'

Zo heeft Jezus voor Pontius Pilatus gestaan. Van de stadhouder werd gevraagd dat hij Jezus het recht zou doen dat het kerkelijk ambt, het Joodse Sanhedrin dus, Hem had onthouden. 'Hij wordt daartoe geroepen op grond van het feit, dat hij overheid is, van God gesteld om gerechtigheid te oefenen.' Dat betekent dat Pilatus alleen recht had kunnen doen, als hij zijn neutraliteit ten aanzien van de waarheidsvraag had opgegeven en Jezus in geloof had erkend en recht gedaan. De overheid kan er volgens Koopmans 'niet van tusschen' persoonlijk en in haar ambt positie te kiezen ten opzichte van het Evangelie. Dat blijkt niet alleen als Jezus voor Pilatus staat, maar ook bij het proces van Paulus. De apostel zoekt niet vrijlating, maar 'wenscht dat allen worden gelijk als hij is' (Hand.26:29) – christenen dus.

Wat dat betekent voor de zorg van de overheid voor de humaniteit legt Koopmans uit aan de hand van I Timotheüs 2:1-4. Daar wordt opgeroepen tot gebed voor de overheid, opdat er rust en orde is en de christenen godvruchtig en waardig kunnen leven. Maar Koopmans wijst erop dat de tekst dan verder gaat en zegt dat dat God aangenaam is, omdat Hij wil dat alle mensen zalig worden en tot kennis der waarheid komen. God wil dus volgens Koopmans dat zichtbaar wordt dat de humaniteit een sfeer rondom de kerk is. Dat kan

niet zonder dat de overheid haar neutraliteit opgeeft. ‘Zij is geroepen positief te staan tegenover de prediking van het Evangelie.’

Daarmee is niet gezegd dat de ketters met het zwaard vervolgd moeten worden, zoals artikel 36 in navolging van Calvijn stelt. De geloofsbeslissingen moeten in geestelijke vrijheid getroffen worden. In dat opzicht acht Koopmans het ‘factisch terecht’ dat de Gereformeerde kerken de beruchte 21 woorden waarin het tot de taak van de overheid gerekend wordt om de afgoderij en valse godsdienst uit te roeien, hebben geschrapt. Zolang dat maar geen principiële erkenning van de neutraliteit van de staat impliceert, zo voegt hij er uitdrukkelijk aan toe.¹⁷² Koopmans vraagt van de overheid dus meer dan levensbeschouwelijke neutraliteit die aan alle godsdienst en levensoriëntatie gelijke ruimte geeft. Hij wil een overheid die zichzelf verstaat als een instrument in de hand van God; een instrument dat Hij geeft *opdat* het volk kerk wordt. Straks komt zijn eigen reflectie op het realiteitsgehalte van dit punt aan de orde. Hier is hij bezig uiteen te zetten wat hij de belijdenis hoort zeggen op grond van de Schrift.

Koopmans beseft dat hij na deze uiteenzetting de vraag naar de betekenis van deze principiële gedachtegang voor zijn eigen tijd niet kan ontlopen. In de volgende paragraaf vraagt hij daarom of ‘bij de volkomen gewijzigde omstandigheden’ de bakens niet verzet dienen te worden. Voordat hij daarop antwoord geeft, gaat hij eerst in op de vraag wat de belijdenis van de onderdanen vraagt. Dat perspectief maakt wellicht de confessie minder irreëel – immers de vraag hoe de overheid zichzelf verstaat ligt buiten de rechtstreekse invloed van de kerk. Maar de vraag hoe christelijke onderdanen van die overheid met haar omgaan is een zaak waar binnen de kerk over wordt nagedacht. En binnen de kerk mag verwacht worden dat geleefd wordt in gehoorzaamheid aan Gods gebod. De overheid, zo zegt Koopmans, heeft recht op gehoorzaamheid en op die regel is slechts één uitzondering; als de overheid iets vraagt van de onderdanen dat tegen de gehoorzaamheid aan God ingaat (Handelingen 5:29). Ook een overheid dus die niet positief staat tegenover het Evangelie dient als overheid erkend te worden. Zelfs wanneer een overheid zich ontpopt als een tirannie, geldt in principe de opdracht tot gehoorzaamheid. Dit is een aangelegen punt als het gaat over de bezinning op het spreken van de kerk. Wanneer is verzet legitiem? Wanneer zal de kerk de stem hebben te verheffen? Als onderdanen gehoorzaamheid verschuldigd zijn en verzet slechts mogelijk is wanneer de overheid de grens overschrijdt, zal dat voor de kerk toch niet anders zijn?

¹⁷² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 256–260/194–196.

Voor het kerkelijk getuigenis lijkt de verwijzing naar Handelingen 5 te betekenen dat Koopmans hiermee de gelegenheden voor zo'n spreken beperkt. De kerk zal slechts dan spreken, wanneer de gehoorzaamheid aan Gods geboden door de overheid onmogelijk gemaakt wordt. De *overheid* gaat dan een grens over – en de *kerk* doet dan niet anders dan daarop wijzen. Wanneer dit juist is, zal het betekenen dat een kerkelijk getuigenis niet een regulier middel zal worden voor de kerk om te participeren in de samenleving. Het kerkelijk getuigenis als een vorm van verzet tegen de overheid is gebonden aan deze regel. In hoofdstuk 5 is het de plaats om naar aanleiding van twee concrete interventies in de publieke ruimte waar Koopmans nauw bij betrokken was hier op terug te komen.

Naast de boven omschreven gehoorzaamheid dient de christen voorbede te doen voor de overheid. De mogelijkheid van gebed was, zo bleek hierboven, één van de argumenten die Koopmans' aanvoerde om te kiezen voor het begrip overheid in plaats van staat. Het andere argument was dat met dit begrip zichtbaar blijft dat het gaat om *mensen* aan wie verantwoordelijkheid is toevertrouwd. En met die mensen kan de kerk zich in het gebed voor God stellen.

Dat gebed is niet een kritiekloos zich stellen achter de feitelijke regering. Juist onder een tirannie wordt gebeden of God uit slechte regeerders goede maken wil. 'Er is geen critischer optreden tegen de overheid mogelijk dan de voorbede.'¹⁷³ Het bijzondere is dat de kritiek dan twee kanten uitwerkt: 'Immers voor den troon van God moet de menselijke kritiek verstommen. De kerk treedt met de overheid voor God, samen onder Zijn oordeel, in dezelfde noodzaak van de rechtvaardiging uit het geloof.' De kerk die in haar gebed voor de overheid bidt, plaatst zich met haar gebed niet tegenover de overheid, maar staat met haar overheid voor God.¹⁷⁴ Deze voorbede is de beste steun die de kerk aan de overheid te geven heeft. Vanuit de onderdanen bezien is de

¹⁷³ Cf. wat Koopmans schrijft in "“Voor alle nood der christenheid”", in: Koopmans, *Onder het Woord*, 164–167, 166v: 'De Duitse dominee, die bad, dat God de Führer leide door Zijn Heilige Geest en tegelijk de vervolgd en om het geloof vertrooste, heeft meer gedaan tegen het derde rijk dan Chamberlain en Roosevelt samen. In dit gebed is de gemeente met haar overheid voor God getreden onder het oordeel en de belofte van Zijn gerechtigheid.'

¹⁷⁴ Cf. wat Koopmans in de inleiding van zijn boek (12/9) schrijft: 'Door de confessie den koning te doen toezenden ging men nogmaals in hooger beroep en trad met zijn vorst voor den Koning der koningen. Men bracht zijn zaak voor God – maar niet zonder zijn aardschen koning erin te betrekken.'

weg die de belijdenis wijst inzake de overheid niet irreëel, stelt Koopmans.¹⁷⁵ Hij bedoelt zo tegen zijn lezers te zeggen dat gehoorzaamheid en gebed in principe samen aanduiden hoe een gelovige tegenover de overheid heeft te staan. Ook wanneer de overheid waaronder zij leven niet vanuit hetzelfde geloof haar roeping verstaat.

De laatste paragraaf van zijn bespreking van artikel 36 besteedt Koopmans aan de vraag naar de betekenis van het artikel in een ‘volkomen gesaeculariseerde wereld’. Er is geen overheid meer die bereid is het gebod van God te laten gelden. En er is nauwelijks een kerk meer die het gebod van God recht weet te prediken. De hele calvinistische positie is daarmee fictief geworden. Maar de belijdenis spreekt gelovig over het ambt van de overheid, zo onderstreept Koopmans. En ook in tijden waarin er geen feitelijke werkelijkheid aan beantwoordt, moet aan de zuivere leer worden vastgehouden. Ergens moet hoorbaar worden hoe God het wil. Dat is niet een oproep om de werkelijkheid te forceren. Maar de kerk heeft het gebod van Christus te preken tot de overheid. Daarbij zal ze op tegenspraak stuiten. Dat moet zij dan als kruis dragen, zoals de *Bekennende Kirche* in Duitsland dat doet. Maar zij kan zich daarbij volgens Koopmans verblijden in de sympathie der *humanitas*.¹⁷⁶

Het is in deze laatste paragraaf dat Koopmans terugkomt op de betekenis van artikel 2 voor de politiek. Prijsgeven van de calvinistische positie zou volgens hem betekenen dat de staat tot neutraal terrein verklaard wordt, met een eigen wetmatigheid en een eigen gerechtigheid. ‘Wat wij bij artikel 2 hebben afgewezen in de leer omtrent den mensch, zou in de staatsleer weer worden ingehaald’, zo zegt hij dan. Die ‘eigen gerechtigheid’ van een neutrale staat moet dan de burgerlijke gerechtigheid zijn waar Luther over sprak. Maar bij artikel 2 is in de leer omtrent de mens vastgesteld dat deze vanuit zichzelf niet weet wat het goede is. Koopmans acht het dan ook niet toevallig dat de Barmer thesen ‘die artikel 2 achterhaald hebben’ zijn ontstaan in een conflict van de kerk met de staat. De kerk zal *in politicis* niet kunnen vergeten dat zij gelooft

¹⁷⁵ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 260–262/197v.

¹⁷⁶ Koopmans maakt niet duidelijk waar hij bij het schrijven van deze woorden aan denkt. Het feit op zichzelf klopt. De Duitse schrijver Thomas Mann noteerde in zijn dagboek na lezing van K. Barth, *Theologische Existenz Heute!* dat hij deze brochure met ‘außerordentlicher Sympathie’ gelezen had, zie K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1930–1933*, Herausgegeben von Michael Beintker, Michael Hüttenhoff und Peter Zocher, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 49), Zürich 2013, 279.

dat alleen waar Gods Woord klinkt duidelijk wordt wat goed en wat kwaad is.¹⁷⁷

Tenslotte: Koopmans beseft terdege dat hij met deze visie op de roeping van de overheid een nagenoeg fictief beeld schetst. Er is in zijn dagen geen overheid, maar óók nauwelijks een kerk die volgens deze gedachten handelt. Maar waar een kerk Gods gebod voorhoudt aan haar overheid, is dat tot zegen voor overheid, volk en kerk. Daarom wil Koopmans deze ‘zuivere leer’ omtrent de overheid bewaren, want ‘èrgens moet het toch hoorbaar worden, hoe God het wil.’¹⁷⁸

3. *Conclusies en aandachtspunten*

3.1. *Inleiding*

Vanuit Koopmans’ uitleg van artikel 2 is nu in verschillende richtingen zijn theologie verkend. Zijn tekst bleek ruim stof te bieden in verband met de vragen die in hoofdstuk 1 onder woorden zijn gebracht. Hier is nu de plaats om de opbrengst bijeen te brengen en de punten te formuleren die voor de volgende hoofdstukken van belang zijn.

3.1.1. *Natuurlijke theologie*

Koopmans wijst natuurlijke theologie af. Daarmee bedoelt hij een theologie die meent buiten Gods openbaring om tot kennis van God en het goede te kunnen komen. Maar vooral zegt hij ermee hoe hij de mens ziet. Opmerkelijk is de aandacht die hij vraagt voor het feit dat de belijdenis niet spreekt van twee middelen die de *mens* ter beschikking staan om God te leren kennen, maar dat het gaat om middelen waarvan *God* zich bedient. Er is maar één bron van Godskennis – en dat is God zelf. Koopmans ontkent niet dat God zich kenbaar maakt buiten de openbaring in het Woord om. Hij ontkent alleen dat Gods openbaring door schepping, onderhouding en regering uitgangspunt kan zijn voor een visie op de wereld waar de eschatologische onrust uit verdwenen is.

¹⁷⁷ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 262–265/198–200.

¹⁷⁸ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 264v/200.

De winst van deze benadering bestaat daarin dat ondanks de nadrukkelijk openbaringstheologische inzet de brug naar de samenleving niet wordt opgehaald. In de mens en in de wereld vindt Koopmans weliswaar geen aanknopingspunt, maar hij weet dat God gedurig bezig is met zijn schepping. Wanneer de kerk spreekt in de wereld komt zij niet met het Woord van een vreemde.

3.1.2. *Verhouding eerste en tweede artikel*

Door het eerste en het tweede artikel nauw op elkaar te betrekken en zodoende de eenheid van Gods werk te benadrukken, heeft Koopmans een krachtig wapen gesmeed om te waken over het werkelijk christelijk gebruik van termen als voorzienigheid en Vaderschap van God tegenover de vermenging van nationalisme en christelijk geloof.

Zowel het volk als de overheid zijn voor Koopmans instellingen waarmee God reageert op de zonde; Koopmans wil er geen scheppingsordeningen in zien. De toegang tot de schepping vóór de val acht hij afgesloten. Over scheppingsordeningen die in verschillende ethische ontwerpen een grote plaats innemen is Koopmans zeer kritisch. Al te gemakkelijk krijgen de instellingen een eigen wijding. Koopmans wijst erop dat de instellingen die er zijn hun bestaansrecht ontleen aan het doel waartoe God ze gebruikt en niet aan hun vermeende gegevenheid met de schepping. Dat laatste ontkent Koopmans met zoveel woorden. Hij denkt over Gods heilswerk in termen van herschepping en niet in termen van herstel. Dat maakt zijn spreken kritisch. De genoemde instellingen van volk en overheid veronderstellen en veroordelen de zonde en rusten niet in zichzelf, maar willen in beweging brengen naar Gods genade. De onrust die God met zijn voorzienig handelen wil wekken is in de kerk vaak tot zwijgen gebracht door de betrekking tot het tweede artikel buiten beschouwing te laten.

Het blijkt dat Koopmans niet alleen oog wil hebben voor Gods werk in de hele schepping, maar ook zoekt naar een manier om daar theologisch recht aan te doen. Hij gebruikt consequent het begrip geduld van God. Met die term blijft het onderscheid tussen de voorzienigheid en Gods toewending in het Evangelie zichtbaar. Bij Koopmans komt de hele werkelijkheid niet op één noemer (bijv. genade). Zijn keuze voor twee woorden houdt de dynamiek tussen de twee op de agenda van de kerk.

3.1.3. *Kennis van goed en kwaad/filosofie*

Koopmans doet een opvallende claim als hij zegt dat de kennis van goed en kwaad uiteindelijk van God moet komen. Het feit dat hij ook tijdens de bezetting ondanks dezelfde uitkomst in de praktijk blijft aandringen op een keuze tussen Calvijn en Erasmus, tussen geloof en filosofie, maakt duidelijk dat het hem met deze woorden ernst was. Hij reflecteert niet op de oorzaak van het samenvallen; hoe kan het dat humanisme en christelijk geloof tot dezelfde keus brengen? Hier wordt een spanning zichtbaar. Hoeveel is zijn terloopse en zeker niet royaal bedoelde erkenning waard dat men ook buiten de kerk wel iets weet van goed en kwaad?

In nauw verband met dit punt staat de veelvuldig gemaakte opmerking dat humaniteit een sfeer is rond de kerk. Alleen waar de prediking klinkt wordt het geheim van de mens gekend. Dat geheim bestaat in zijn buiten de kerk ongeweten betrekking tot God, die de mens verantwoordelijk houdt. Bovendien onthult het Woord de schuld van de mens. Hij is niet het autonoom ordenende subject waar hij zichzelf voor houdt.

Dit roept de vraag op hoe Koopmans met dit standpunt in de praktijk opereert. Met name bij het publieke spreken van de kerk is deze vraag van belang. Als de kerk zich mengt in het publieke debat, hoe denkt zij dan over de heersende moraal? Is er een andere houding mogelijk dan zelfgenoegzaamheid of antithese? In dit hoofdstuk is weinig zichtbaar geworden van Koopmans' ecclesiologie. Dat kan samenhangen met de tekst die als uitgangspunt diende, maar er kan ook een dieperliggende oorzaak zijn. Hier kunnen nog geen conclusies omtrent zijn visie op de kerk omschreven worden. Voor de volgende hoofdstukken is het van belang op dit punt scherp te letten.

3.1.4. *Omgang met de belijdenis*

Koopmans' omgang met de belijdenis raakt aan zijn kerkbegrip en aan zijn kijk op de geschiedenis van de kerk. Hij laat zijn denken bepalen door de gedachte dat de uitstorting van de Heilige Geest de vooronderstelling is van de kerkgeschiedenis. Dat heeft een direct gevolg voor zijn omgang met de geschiedenis van de kerk. Die geschiedenis is niet voltooid verleden tijd – en wordt dat ook niet. De stem van profeten, apostelen, concilievaders en reformatoren klinkt bij het vertolken van de Bijbel even luid en met even veel recht als de stem van tijdgenoten en van de theoloog zelf.

3.1.5. *Prediking*

De aanduiding van het kerkelijk spreken met de term prediking opent de ogen voor het eigensoortig karakter ervan. Anders dan wereldbeschouwing en filosofie komt bij prediking de mens in zijn zwakte, hulpbehoevendheid en zonde binnen beeld. De prediking spreekt een eigen taal.

De keuze voor deze term hangt nauw samen met wat Koopmans naar voren brengt over het werk van de Heilige Geest. De ontdekking van de persoon van de Heilige Geest acht hij het kenmerkende van de (gereformeerde) Reformatie. Deze ontdekking geeft de ruimte om van begin tot eind van de theologie over de mens als voorwerp van Gods handelen te spreken. Er vindt niet een verdeling van de werkzaamheden plaats tussen God en de gelovige. De Geest *schept* het geloof.

3.1.6. *Eschatologische oriëntatie*

Koopmans wijst erop dat de openbaring naar de mens toe komt vanuit de toekomst. Het geeft aan zijn spreken over het Woord van God en over geloof een dynamische trek. Diezelfde beweeglijke trek bleek ook al bij de manier waarop hij de verhouding van eerste en tweede artikel stelt. Geregeld gebruikt Koopmans termen die op beweging duiden: het Woord van God komt en het zet in beweging. Het maakt de gelovige tot vreemdeling en waar deze zoekt naar rust, verstoort God de rust en houdt de verwachting levend.

Belofte en gebod zijn de twee gestalten die Gods Woord in deze wereld aanneemt. In beide woorden wordt duidelijk dat deze wereld niet is zoals God haar bedoelt. Een belofte spreekt uit de aard van de zaak over iets dat nog geen werkelijkheid is en een gebod roept op om een bestaande werkelijkheid op te geven. De kerk mag niet vergeten dat zij onderweg is. Haar woord tot de wereld zal altijd een woord zijn dat roept om uit de rust weg te trekken op weg naar het rijk van God. Het feit dat Koopmans van Israël zegt dat het ook in het land van de belofte als vreemdeling woonde, maakt duidelijk dat een christelijk land of een christelijk volk niet het uiteindelijke doel kunnen zijn van het kerkelijk spreken. Dat doel is Gods rijk. Het Woord blijft zich tot de komst van Gods rijk kritisch verhouden tot de werkelijkheid.

Het Woord van God blijkt een unieke bron van kennis. Het zegt dingen over volk, overheid en menszijn die elders niet gehoord worden. Dat hangt

samen met de unieke herkomst van dat Woord. Het betekent ook dat luisteren naar dat Woord de gelovige tot vreemdeling maakt.

3.1.7. *Overheid*

Koopmans' gedachten over de overheid sluiten nauw aan bij wat Calvijn zegt in zijn *Institutie*. Maar de ontwikkelingen in het denken over kerk en overheid sindsdien heeft Koopmans overwogen en mee bedacht. Zo is hij kritisch op de erkenning van de neutraliteit van de staat, die hij waarneemt bij de Gereformeerde kerken. In 1905 hadden deze kerken de redactie van artikel 36 aangepast en de zinsnede waarmee het bestraffen van ketterij tot taak van de overheid gerekend werd, geschrapt.¹⁷⁹ Maar ook de lijn van Hoedemaker die zich tegen het schrappen van deze 21 woorden die de taak aldus omschreven, had gekeerd en die de theocratische gedachte van de belijdenis wilde vasthouden, is Koopmans te idealistisch.¹⁸⁰ Het is duidelijk dat hij de invloed van Barth heeft ondergaan die kritisch sprak over de plaats die de reformatoren in hun denken over de overheid gaven aan het natuurrecht. Vanuit zijn door de *Barmer Thesen* gescherpte kritische lezing van artikel 2 is Koopmans met Barth eens dat de kerk dient te zoeken naar een werkelijk christelijke fundering van het denken over de overheid. Koopmans waardeert echter de beslissingen van Calvijn anders dan Barth en kan daarom nauwer bij de reformator aansluiten.

Koopmans beseft dat er geen overheid is die vraagt naar het gebod van God. Daarom benadrukt hij de roeping van de onderdanen en roept hen op om van hun kant wel gehoorzaam te zijn aan de christelijke leer van de overheid. Dat betekent gehoorzaamheid en voorbede. Handelingen 5:29 blijkt de grens van de gehoorzaamheid te zijn. Voor het vervolg is van belang om te bezien hoe dat bij Koopmans gewerkt heeft.

Opmerkelijk is dat Koopmans in zijn betoog niet alleen zegt dat er in zijn dagen geen overheid is die bereid is het gebod van God te laten gelden, maar ook dat er nauwelijks een kerk meer is, die het gebod van God recht weet te prediken. Het lijkt erop dat de toevoeging 'nauwelijks' in die zin doelt op de

¹⁷⁹ Zie hierover K. van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt? Artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de spanning tussen overheid en religie. Een systematisch-historische interpretatie van een 'omstreden' geloofsartikel*, Heerenveen 1999.

¹⁸⁰ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 264/200. Voor Hoedemaker, zie G.Ph. Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, Leiden 1989. Over Hoedemakers omgang met artikel 36, zie 233-270.

Bekennende Kirche in Duitsland als uitzondering. Maar in Nederland ziet Koopmans kennelijk weinig reden tot optimisme ten aanzien van het spreken van de kerk tot de overheid. Het verklaart zijn inzet voor een nieuwe kerkorde ter vervanging van het Algemeen reglement.

3.2 *Samenvattend*

Wat is nu de opbrengst van het bovenstaande ten aanzien van de drie deelvragen die in hoofdstuk 1 zijn geformuleerd?

Van een uitgewerkte leer van de kerk is in de uitleg van artikel 2 geen sprake. Aan dat gegeven kunnen hier evenwel geen conclusies verbonden worden. Het is immers goed denkbaar dat dat samenhangt met de gekozen tekst en dat een ander uitgangspunt een ander beeld zou hebben gegeven. Wat van de kerk in beeld kwam, hing nauw samen met het Woord. De kerk ontstaat in het horen naar het Woord. De dingen die Koopmans naar aanleiding van dat Woord gezegd heeft maken wel een aantal dingen duidelijk omtrent de kerk. De kerk is in deze wereld vreemdeling. Dat wil zeggen: het Woord dat zij hoort komt vanuit de toekomst en roept weg uit de bindingen van deze wereld. Het Woord maakt tot pelgrim.

Wat de samenleving betreft kan gezegd worden dat Koopmans met twee woorden spreekt. Het Woord behelst een kritiek op de wereld en die kritiek is van fundamentele aard. Maar in die wereld is God aan het werk met zijn daden van schepping, onderhouding en regering. Dat werk van God wordt alleen bij het licht van het Woord herkend. Over de samenleving op zichzelf heeft Koopmans zodoende weinig echt positiefs te zeggen. De kennis die in haar aanwezig is, relativeert hij verregaand. Zij weet niet van goed en kwaad. Maar omdat Koopmans ook weet van Gods voortdurende betrokkenheid op zijn schepping, ziet hij haar als geadresseerde van zijn spreken. God geeft een volk, Hij geeft een overheid en in die werkelijkheden is Hij bezig ruimte te scheppen tussen zonde en oordeel. Deze ruimte geeft Hij opdat de samenleving zich tot Hem keert.

Dan tenslotte de verhouding van kerk en samenleving. De kerk is als vreemdeling aanwezig in de wereld. Zij vraagt in de wereld geen andere ruimte dan ruimte voor haar prediking. Het is de prediking waarmee de kerk zich richt tot de wereld. Het feit dat zij weet dat God gedurig in die wereld bezig is, is een belangrijk gegeven. Als de term niet zo beladen zou zijn, zou dat een

aanknopingspunt genoemd kunnen worden, maar dan niet in de zin dat hiermee een eigenschap van de werkelijkheid wordt aangeduid. Het gaat erom dat het Woord van God dat de kerk vertolkt van diezelfde God komt die ook spreekt in zijn daden van schepping, onderhouding en regering waar de hele wereld deel aan heeft.

Voor het vervolg is een aantal zaken van belang. De nu nog vage contouren van Koopmans' visie op de kerk maken het van belang om in de volgende hoofdstukken daarop te letten. Een ander punt betreft de spanning die bij Koopmans waarneembaar is in zijn omgang met de samenleving. Hij constateert een enkele keer dat er sprake is van eenheid tussen calvinisme en humanisme, maar benadrukt dan alleen de toevalligheid daarvan. Hoe het kan dat beide tot eenzelfde oordeel komen lijkt voor hem geen onderwerp van reflectie. Tenslotte is het van belang om te zien hoe Handelingen 5:29 voor hem functioneert. Gehoorzaamheid aan de overheid is in principe het gebod, zo heeft hij bij artikel 36 uitgelegd. Hoe zit het met de grens aan die gehoorzaamheid die hij met de woorden uit Handelingen 5 verwoordt?

Hoofdstuk 4

1. *Inleiding*

In het vorige hoofdstuk bleek dat Koopmans het eigen karakter van het Bijbelse spreken typeert met de term prediking. Met die term duidt hij feitelijk iedere vorm van kerkelijk spreken aan: of het nu gaat om een belijdenis, een preek, een dogma of een getuigenis tot de wereld – wezenlijk doet de kerk nooit iets anders dan preken. Hij wil daarmee duidelijk maken dat het in de Bijbel niet gaat om een wereldbeschouwing, maar om een woord dat de werkelijkheid openlegt naar God toe en de hoorder in beweging zoekt te brengen naar Gods genade. Deze term prediking doortrekt heel Koopmans' werk. In een vroeg opstel schrijft hij: 'Theologie is naar haar wezen hermeneutiek en homiletiek', en dat onderstreept hoezeer voor hem de wetenschappelijke beoefening van de theologie gericht heeft te zijn op deze praktijk van het kerkelijk leven.¹ Het feit dat zijn *Postilles* een belangrijk deel van zijn nalatenschap vormen is een duidelijk signaal dat hij met zijn theologische arbeid vooral de wekelijkse verkondiging in het midden van de gemeente heeft willen dienen.² Zijn inzet voor een nieuwe kerkorde voor de Hervormde Kerk hangt ook nauw samen met zijn overtuiging dat de nood van de kerk gelegen was in de 'verwildering der

¹ Koopmans, 'Bespreeking De openbaring der verborgenheid', 249. Cf. wat Koopmans op 5 oktober 1935 schrijft aan Noordmans over zijn 'theologische idealen', die 'toch tenslotte een kerkelijke tekening vertonen', Noordmans, *Verzamelde werken. Deel IX B (1934-1955)*, 528.

² A.J. Bronkhorst, 'Veertig jaar Postille – een terugblik' in F.H. Kuiper e.a. (red.), *Postille 1988-1989 (40)*, 's-Gravenhage 1988, 7-11, 7: 'Eigenlijk zou hier boven moeten staan: vijftig jaar Postille. Want het was in 1938, dat Jan Koopmans, die door zijn Lutherstudie de verschillende door Luther geschreven Postilles had leren kennen, zelf een dergelijk boek deed verschijnen.'; Zie ook J.D.Th. Wassenaar, 'Zestig jaar *Postille*' in J.D.Th. Wassenaar e.a. (red.), *Postille 60*, Zoetermeer 2008, 11-45, 11.

prediking'.³ Onder het Reglement van 1816 waren er geen kerkrechtelijke middelen om een predikant aan te spreken wanneer deze een afwijkende leer verkondigde en daardoor was de Hervormde Kerk naar de mening van velen, onder wie Koopmans, ver bij de belijdenis vandaan geraakt. De prediking is zodoende de pool waar alle lijnen van zijn werk als in een magnetisch veld op gericht staan. Dit gegeven maakt nieuwsgierig naar wat Koopmans te zeggen heeft over dat moment dat hij uitstekend aangeduid wordt met het woord prediking, namelijk wanneer in de kerkdienst gepreekt wordt. Hoe preekt hij zelf? Wat stelt hij aan de orde in het midden van de gemeente? Als theologie inderdaad hermeneutiek en homiletiek is, wat voor preek levert dat dan op? Wat zegt hij in de preek over de kerk? En hoe kijkt hij met de kerkgangers naar de wereld rond de kerk?

Hier moet ook bedacht worden dat de preek een geïnstitutionaliseerde vorm van publiek kerkelijk spreken is. Weliswaar niet in de zin dat de samenleving en de overheid rechtstreeks aangesproken worden, maar zeker in Koopmans' tijd was de kerkdienst met daarin centraal de verkondiging, voor velen de plaats waar de werkelijkheid geduid werd en richting werd gewezen. Gold dat vóór de bezetting al, na de komst van de bezetter des te meer, omdat de kranten en de radio onder Duitse censuur gesteld waren en derhalve een eenzijdige berichtgeving en duiding van de gebeurtenissen gaven. De kerkdienst was één van de weinige plaatsen waar publiek gesproken kon worden zonder controle vooraf door de bezetter.⁴ De preek vindt weliswaar plaats tijdens een kerkdienst, waar de gemeente samen is, maar de deuren van de kerk naar de wereld staan open; de dienst wordt niet voor niets ook wel een openbare godsdienstoefening genoemd.

Ook dit hoofdstuk gaat uit van één tekst van Koopmans om van daaruit ruimere cirkels te trekken. Uitgangspunt is een preek van Koopmans over Psalm 2 die hij zelf uitgegeven heeft.⁵ Hij hield de preek in Vlaardingen en

³ J. Koopmans, *Vrijzinnige bezwaren beantwoord*, Nijkerk 1938, 2.

⁴ Cf. Touw, *Verzet I*, 194: 'Niet licht kan de betekenis van de kerkelijke prediking in deze jaren overschat worden. In geen jaren was er in zulk een spanning geluisterd en waren de kerken zóó vol geweest. Terwijl immers nergens meer openbare vergaderingen gehouden konden worden, kon in de kerkdiensten nog in betrekkelijke vrijheid gesproken worden.'

⁵ J. Koopmans, *Wij hebben een Koning*, Amsterdam 1939. De preek is eenvoudig te vinden op www.delpher.nl.

Hilversum op 27 augustus 1939⁶ – naar enkele dagen later zou blijken: de laatste zondag in het interbellum.⁷ In de week voorafgaande aan de zondag was bekend geworden dat Duitsland en de Sovjet-Unie een non-agressiepact gesloten hadden, het zogenaamde Molotov-Ribbentroppact. De internationale spanningen liepen hierdoor – na de septembercrisis van 1938 en de Duitse ‘inval’ in Tsjecho-Slowakije van maart 1939 – opnieuw hoog op. Nu zelfs zó hoog, dat de Nederlandse regering daarin reden vond om de mobilisatie af te kondigen: op maandag 28 augustus dienden vele mannen zich te melden. Nederland hield de adem in. Zou de oorlog nu uitbreken? En wanneer dat zou gebeuren, zou dan, net als bij de vorige oorlog, de neutraliteit van Nederland door de oorlogvoerende landen gerespecteerd worden? Het kan niet anders of veel van de eerste hoorders van de preek hadden van heel nabij met de mobilisatie te maken: als zij niet zelf de oproep gekregen hadden, dan had ieder wel een man, zoon, vader, broer of vriend die die zondag voorlopig voor het laatst in de eigen kerk was. De volgende zondag zouden zij in de kazerne, ver van huis zijn.

Deze preek is één van de weinige die Koopmans zelf heeft uitgegeven. Dat roept de vraag op wat hem ertoe gebracht heeft het in dit geval te doen? Hebben hoorders hem gevraagd de preek te publiceren? Of ging het initiatief van hem zelf uit? Koopmans gaat nergens op deze vraag in. Mogelijk heeft hij met de publicatie voor zijn besef plaatsvervangend gedaan wat de kerk naar zijn mening had moeten doen bij het uitbreken van de oorlog: een woord tot de mensen spreken nu onzekerheid en angst ieder in de greep hielden.⁸ De preek verscheen rond het begin van oktober 1939.⁹ Dat betekent dat er niet veel tijd ligt tussen het houden van de preek en het gereedmaken van het manuscript. Wel is duidelijk dat de kopij is afgesloten na de oorlogsverklaring aan Duitsland door Engeland en Frankrijk, dus na 3 september 1939.¹⁰

⁶ Blijkens de *Gooi- en Eemlander* van 26 augustus 1939 preekte Koopmans 's middags om 17.00 in de Grote kerk te Hilversum. De dienst in Vlaardingens zal vermoedelijk 's ochtends geweest zijn.

⁷ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 25.

⁸ Zie Koopmans, “‘Spreken van de kerk uit’”, 208.

⁹ In *De Waarheidsvriend* van 12 oktober 1939 staat een bespreking van de preek. De preek zal daarom vermoedelijk rond het begin van oktober 1939 verschenen zijn.

¹⁰ Zie Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 11, waar hij schrijft: ‘Terwijl ik dit schreef, was het nog vrede; terwijl u dit leest, niet meer.’ Dat is op zichzelf overigens een inconsistente opmerking. Koopmans moet ermee bedoelen: toen ik deze preek schreef was het nog vrede.

Koopmans' preek is gelezen en begroet als een bemoedigend en richting wijzend woord – ook buiten de kerkelijke kring. Het eind 1939 geschreven jaaroverzicht namelijk dat in het *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* van 1940 verscheen, opende met een verwijzing naar een bericht uit 'een onzer neutrale dagbladen' waar de vraag gesteld was: 'Wat hebben wij in dezen tijd van de Kerk te verwachten?' De krant – het is niet gelukt om te achterhalen welk dagblad het betreft – gaf het antwoord op die vraag met de opmerking dat 'de Kerk bij monde van een tweetal harer leeraren reeds gesproken heeft en dat dit spreken klaar en sober is geweest.' Naast E.L. Smelik blijkt de schrijver aan Koopmans en zijn preek over Psalm 2 te denken. Het krantenartikel sluit af met de woorden: 'als de Kerk zóó spreekt, zoo moederlijk teer en tegelijkertijd zoo mannelijk onversaagd en krachtig, dan hebben wij van de Kerk voor ons vaderland nog goede dingen te verwachten.'¹¹

De keuze om deze preek als uitgangspunt te nemen, is mede ingegeven door het feit dat dit een preek is op een kantelpunt in de geschiedenis. De 'bijzondere omstandigheden' die in hoofdstuk 1 bij het spreken van de kerk zo belangrijk bleken te zijn, zijn hier zodoende ruimschoots aanwezig. De gebeurtenissen van de laatste dagen van augustus '39 hebben de gang van de wereldgeschiedenis bepaald. Dat is niet slechts kennis achteraf; ook op het moment zelf beseft iedereen dat het non-agressiepact tussen de Sovjet-Unie en nazi-Duitsland de voorbode was van ingrijpende gebeurtenissen. Wat heeft Koopmans te zeggen tot zijn hoorders? Bemoedigt hij hen? En zo ja, hoe dan?

De preek komt in dit hoofdstuk in twee bewegingen aan de orde. In § 2 gaat de aandacht uit naar de homiletische beslissingen die aan de preek ten grondslag liggen. Nu in hoofdstuk 3 gebleken is dat Koopmans het verschil tussen de verschillende vormen van kerkelijk spreken eigenlijk verregaand relateert en ze alle vat onder de ene term prediking, is het van belang om te vragen naar de weg die Koopmans wijst om een preek te maken. Wat dan immers geldt voor de zondagse preek zal dan toch ook van belang zijn als het gaat om het publieke getuigenis. Welke weg dient de spreker te gaan bij de voorbereiding van zijn preek? Wat moet er gezegd worden? Wat is de inbreng van de predikant? Zaken als tekstkeuze, opzet en vorm van de preek worden in § 2 besproken en in verband gebracht met wat Koopmans in verschillende artikelen en boeken daaromtrent naar voren heeft gebracht. Vanuit deze

¹¹ E. van Meer, 'Jaaroverzicht', in: H.C. Briët (red.), *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk*, 24^e jaargang, Zutphen 1940, 398–457, 398v. Van Smelik blijkt de publicatie *Geweld, cultuur of geloofsverwachting* bedoeld te zijn.

concrete preek wordt teruggevraagd naar de achterliggende homiletische principes van Koopmans. Deze observaties geven vervolgens aanleiding om kort in te gaan op Koopmans' visie op de gemeente en op de predikant. Volledigheids-halve zij opgemerkt dat het uit de aard van deze studie ook bij deze eerste lezing om de *systematische* theologie te doen is: welke theologie wordt zichtbaar in de praktisch-theologische overwegingen die Koopmans geeft. Het is kenmerkend voor Koopmans dat de praktische overwegingen zozeer theologisch verwoord zijn, dat ze zelf al inhoud zijn.

In § 3 wordt in een tweede rondgang een meer inhoudelijke lezing van de preek geboden. Wat heeft Koopmans te zeggen tot hoorders die met angst in het hart en een menigte vragen in het hoofd naar de kerk gekomen zijn en van wie verschillenden rechtstreeks geraakt worden door de aanstaande mobilisatie? Wat is hier terug te zien van de theologie zoals die in het vorige hoofdstuk geschetst is en wat voor toespitsing wordt er gegeven? Aan enige overlap tussen § 2 en § 3 valt niet te ontkomen. Zo zal het bijvoorbeeld twee keer gaan over zijn visie op de gemeente. De rechtvaardiging daarvan is gegeven met het feit dat het vanuit verschillende perspectieven gebeurt. De eerste keer gaat het over de principiële vraag hoe de gemeente in de bezinning op de preekleer gezien wordt, de tweede keer om de manier waarop Koopmans in deze concrete preek de gemeente bij haar roeping bepaalt en troost biedt. Tenslotte wordt in § 4 de uitkomst van dit hoofdstuk bijeengebracht.

2. *Homiletiek van Koopmans*

2.1 *Inleiding*

Eerst dus een reconstructie van Koopmans' homiletiek vanuit deze preek.¹² Wat moet er gebeuren als een mens geroepen is om namens God tot de gemeente te spreken? Zoals iedere preek is ook Koopmans' preek over Psalm 2 het resultaat van een reeks beslissingen. Op het moment dat de predikant op de preekstoel het woord neemt, zijn er onder andere keuzes gemaakt omtrent de te behandelen tekst, de uitleg van die tekst en de vorm van de preek. In deze beslissingen komt een onderliggende theologie aan de oppervlakte. Dat

¹² Zie voor Koopmans' homiletiek vooral het al eerder genoemde artikel van Baars, 'Concentratie en soberheid. Enkele aspecten van het homiletisch werk van Jan Koopmans', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 95-112.

geldt zeker voor Koopmans. In verschillende artikelen en met name ook in zijn *Postilles* heeft hij uitvoerig gereflecteerd op de preekleer en de vele vragen die een predikant tegenkomt bij de voorbereiding van een preek.¹³ Als Koopmans zich bezint op de homiletiek – zo blijkt daaruit – doet hij dat als systematisch theoloog. In nauwe verbondenheid met Barth geeft Koopmans vooral aandacht aan de beantwoording van de principiële vraag: ‘Wie *kann* man das?’, meer dan aan de behandeling van de praktische vraag: ‘Wie *macht* man das?’.¹⁴ Dat wil zeggen dat hij weinig aandacht besteedt aan de inbreng vanuit de menswetenschappen en de communicatiekunde. Zijn keuze bijvoorbeeld voor de vorm van wat hij een ‘tekstpreek’ noemt – een preek die de tekst van de Bijbel op de voet volgt, tegenwoordig een homilie genoemd – als meest geëigende vorm voor de preek berust, zo zal hieronder blijken, op de theologische reden dat bij deze vorm de predikant gehouden is dicht bij de Bijbel te blijven; en niet op de overweging dat op deze manier de hoorder de preek beter kan volgen.¹⁵ In het nu volgende wordt voor een aantal van de gemaakte keuzes terugggevraagd naar de achterliggende theologische overwegingen.

¹³ Naast de inleidingen die Koopmans schreef in de *Kleine postille* en de *Nieuwe postille*, is te denken aan de volgende opstellen van zijn hand, alle te vinden in Koopmans, *Onder het Woord*: ‘Karl Barth in het Leidstersblad’, 118–124; “‘Spreken van de kerk uit’”, 202–211; ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 222–238. Verder nog aan J. Koopmans, *Het kerkelijk jaar*, Wageningen z.j. (1941), (ook opgenomen in *Onder het Woord*, 307–341, zij het zonder het notenapparaat).

¹⁴ Barth formuleert deze vragen in zijn ‘Not und Verheißung der christlichen Verkündigung’, in: K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925*, Herausgegeben von Holger Finze, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 19), Zürich 1990, 65–97, 72. Koopmans verwijst instemmend naar dit artikel in zijn ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 224 en zegt erbij dat hij ter inleiding in de principiële probleemstelling van de Zwitserse theologie nauwelijks iets beters weet te noemen dan dit opstel.

¹⁵ Hiermee is overigens niet gezegd dat Koopmans afwijzend stond tegenover de inbreng vanuit de zogenaamde hulpwetenschappen. In een ander verband – namelijk waar het gaat om bezinning binnen de kerk ten aanzien van concrete morele vragen – voert hij zonder reserves het pleit voor de inbreng van niet-theologen, omdat theologen immers niet deskundig zijn over de gehele breedte van het menselijk leven, Koopmans, ‘Het beroep op de heilige Schrift’, 191.

2.2 Tekstkeuze – kerkelijk jaar

Zondag 27 augustus was in 1939 de 12^e zondag na Trinitatis. Koopmans preekte op die dag over een tekst uit het Oude Testament: Psalm 2. Wat hem tot de keuze voor deze tekst heeft gebracht wordt in de preek verder niet aan de hoorders uitgelegd. Duidelijk is echter dat deze past binnen de richtlijnen voor de tekstkeus die hijzelf op verschillende plaatsen heeft beschreven.

In zijn artikel *Het kerkelijk jaar* zet Koopmans uiteen dat hij de preekstof bepaald wil zien door de gang van het kerkelijk jaar. Dat betekent in de praktijk dat voor hem de grote kerkelijke feesten van Kerst, Pasen en Pinksteren leidend zijn bij de vaststelling van de tekst. Hij concretiseert dat als volgt: de adventstijd op weg naar Kerst onderstreept de beslissende betekenis van de incarnatie. Op de vier zondagen in deze periode ligt vervolgstof voor de hand. Dat kan in de vorm van een viertal preken over één Bijbelboek, maar het kan ook thematische vervolgstof zijn.¹⁶ Tussen Kerst en Pasen wordt uit de Evangelieën gepreikt. Bij voorkeur worden de teksten dan steeds uit één Evangelie gekozen. De tijd tussen Pasen en Pinksteren staat in het teken van nabetrachting op Pasen. Dat kan vanuit verschillende Bijbelboeken gebeuren: de brieven, een Evangelie of ook Psalmen. Op Pinksteren volgt de zondag Trinitatis. Verschillende keren heeft Koopmans gewezen op het belang van deze zondag: ‘Op dien Zondag spreken wij samenvattend over Gods werk aan, voor en in ons.’¹⁷ Tenslotte geeft hij voor de zondagen vanaf Trinitatis tot aan de laatste zondag van het kerkelijk jaar een algemene regel: de eerste zondagen komt het Bijbelboek Handelingen aan de orde, vervolgens brieven en daarna teksten uit het Oude Testament.¹⁸ Voor de laatste zondag van de Trinitatistijd, dus de laatste van het kerkelijk jaar, noemt hij eschatologische stof. Volgens dit sobere

¹⁶ Koopmans spreekt zelf over vervolgstof ‘hetzij van textueelen of alleen van materieelen aard.’ De twee Postilles die hij zelf heeft uitgegeven, maken duidelijk wat hij bedoelt. In de *Kleine postille* bieden de schetsen voor de adventszondagen een korte samenvatting van de weg die God in het Oude Testament gegaan is. In de *Nieuwe postille* geeft Koopmans voor de adventsperiode een viertal schetsen over het Lukasevangelie.

¹⁷ Koopmans, *Kleine postille*, 12. Cf. Koopmans, *Het kerkelijk jaar*, 55 en stelling 18 bij zijn proefschrift.

¹⁸ Koopmans, *Het kerkelijk jaar*, 54v. Een vergelijkbare uiteenzetting is te vinden in *Kleine postille*, 12. Cf. Koopmans, *Jesaja 53*, 1v.

principe zijn de *Postilles* opgezet en binnen deze gedachten past de keuze voor Psalm 2 in augustus.

Met deze richtlijnen neemt Koopmans positie in in de discussie over het vaste perikopenstelsel, dat voor iedere zondag een vaste lezing aangeeft. Voor dit stelsel werd in Koopmans' tijd gepleit door de toen opkomende liturgische beweging. Koopmans wil de predikant niet gebonden zien aan een leesrooster.¹⁹ Hij acht het systeem willekeurig – welk rooster wordt gekozen: het roomse, lutherse, anglicaanse of oud-Griekse? – en meent bovendien dat het Oude Testament in dit stelsel weinig aan bod komt. Zijn ideaal is een gemeente die door *lectio* en *praedicatio continua* meer en meer thuis raakt in de Schrift.²⁰ Met andere woorden: zijn voorkeur gaat uit naar een serie preken over één Bijbelboek, zoals Calvijn dat in Genève deed.²¹ Hij beseft dat het Geneefse systeem uitging van veel meer kerkdiensten dan alleen de zondagse, zodat in de Nederlandse context van de twintigste eeuw de behandeling van een Bijbelboek zeer veel tijd zal vragen, maar deze praktische overweging brengt hem niet van zijn principiële richtlijn af. Het geeft hem slechts reden voor een aantal praktische wenken hoe desondanks uitvoering gegeven kan worden aan dit principe.

De gang van het kerkelijk jaar is voor Koopmans dus richtinggevend bij de keuze van de preekstof. Met nadruk spreekt hij in dit verband van het *kerkelijk* jaar. Dat heeft zijn achtergrond in wat in hoofdstuk 3 aan de orde is geweest: kerk en de traditie zijn voor Koopmans belangrijke theologische werkelijkheden. De kerk met haar geschiedenis is het krachtenveld van de Geest. Wanneer dus het kerkelijk jaar de richting aangeeft voor de keuze van de tekst, ligt daar de theologische gedachte onder dat in deze gestalte de Geest de predikant te hulp komt wanneer deze staat voor de vraag waarover hij zal preken.

¹⁹ Zie voor Koopmans' omgang met de liturgische beweging naast zijn *Het kerkelijk jaar*, Wageningen z.j. (1941) zijn uitvoerige en scherpe recensie van G. van der Leeuw, *Liturgiek* in Koopmans, *Onder het Woord*, 345–356 waar hij richting het einde (355) opmerkt: 'Eigenlijk zou men een tegenboek moeten schrijven'. Zie hierover verder M. den Dulk, 'Koopmans' inspraak in de liturgie', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 113–131.

²⁰ Koopmans, *Het kerkelijk jaar*, 53. Cf. Koopmans, 'De kerkelijke prediking in deze tijd', 250.

²¹ Zie W. Moehn, 'Preken', in H.J. Selderhuis (red.), *Calvijn Handboek*, Kampen 2008, 205–214, m.n. 206.

Op één opvallende opmerking die Koopmans in dit verband maakt moet nog de aandacht gevestigd worden. In het voorbijgaan merkt hij op dat de door hem aangeduide werkwijze ‘een veel wezenlijker en bijbelscher inperking van de persoonlijke willekeur’ van de prediker biedt ‘dan het pericopensysteem ooit vermag te geven.’²² Uit die laatste toevoeging valt af te leiden dat vanuit de liturgische beweging met het argument van inperking van willekeur geopeerd werd bij het pleiten voor het leesrooster. Het feit echter dat Koopmans spreekt van ‘wezenlijker en bijbelscher’ laat zien dat hij voor de overweging als zodanig gevoelig is, maar meent dat met de door hem omschreven richtlijnen een steviger dam is opgeworpen tegen de ‘persoonlijke willekeur’ van de predikant dan met de invoering van een vast leesrooster: een leesrooster is door mensen opgesteld en het is onduidelijk op welke gronden de keuzes gemaakt zijn. Het kerkelijk jaar laat de stof bepalen door de gang van de daden van God.

2.3 Exegese

Op de keuze voor de tekst volgt de exegese van het Bijbelgedeelte. Hoe werkt dat bij Koopmans? In de preek wordt geen afzonderlijke aandacht gegeven aan de oorspronkelijke context van de Psalm en de betekenis die de schrijver ervan voor ogen kan hebben gestaan. Koopmans gaat niet heen en weer tussen het verleden van de dichter en het heden van de hoorders, maar preekt alsof de Psalm helemaal gaat over de gebeurtenissen van de week die de hoorders achter zich hebben waarin het Molotov-Ribbentrop-pact gesloten was. Doet de oorspronkelijke betekenis van de Psalm dan niet ter zake?

Bij het voorwerk voor de preek mag de studie van de oorspronkelijke betekenis niet ontbreken. Maar Koopmans acht het te weinig wanneer de exegese meent haar taak gedaan te hebben wanneer is vastgesteld wat de schrijver in de tijd van ontstaan met zijn woorden heeft willen zeggen. Er moet dieper gevraagd worden:

Ik zou geneigd zijn te zeggen, dat uitlegging niet ten volle uitlegging is, als zij het tegenwoordigheidskarakter van *déze* teksten niet mede uitlegt. Het enige, wat men in dit verband en in *deze* richting zou kunnen zeggen is, dunkt mij, dat de rechte uitlegging *qua talis* getuigenis is. Met andere woorden: dat een Schriftverklaring, die geen ontvangen boodschap doorgeeft, de naam van exegese eigenlijk niet behoort te dragen. Men zal opmerken, dat er aldus een

²² Koopmans, *Het kerkelijk jaar*, 57.

geloofsmoment in de exegese wordt gebracht (of eigenlijk niet: gebracht, maar slechts: erkend!), dat er naar mijn stellige overtuiging in thuishoort.²³

Exegese betekent voor Koopmans dus doorvragen naar het ‘tegenwoordigheidskarakter’ van de teksten. Een historische uitleg die gevolgd wordt door een toepassing in het heden miskent naar Koopmans’ oordeel het werk van de Heilige Geest, die het heden van de hoorders en de werkelijkheid van de Bijbeltekst bij elkaar brengt en die de oude tekst tot spreken brengt in het heden. Hier blijkt hoe Koopmans zelf verwerkt wat hij omtrent Calvijns omgang met de geschiedenis beschreef: Calvijn spreekt niet over wat Paulus *gezegd heeft*, maar over wat hij *zegt*. De Geest verbindt de eeuwen en doet het Woord in het heden klinken.

De grote verdienste van de historische exegese ligt voor Koopmans daarin dat zij de vreemdheid van de Bijbel opnieuw op de agenda van de kerk heeft geplaatst. ‘Wij hebben wel eens gedacht en gedaan, alsof de Bijbel van ons was, vergetende dat hij ook Heilige Schrift en Woord van God genoemd wordt.’²⁴ Door aandacht te vragen voor het feit dat de Bijbel een boek is uit een andere tijd, in een andere taal en van een ander volk heeft de wetenschap het vreemde van de Bijbel weer zichtbaar gemaakt. Maar voor de meest wezenlijke vreemdheid van de Bijbel kán de historische wetenschap volgens Koopmans geen oog hebben. ‘Doelstelling en methode van het historisch onderzoek blijven immanent’ en daarom ‘kan de Kerk (...) nooit geheel tevreden zijn met het zuiver-historisch onderzoek’. De diepste vreemdheid van de Bijbel bestaat namelijk daarin dat zij getuigt van een andere wereld en daarom is voor de kerk de ‘Bijbel altijd nòg vreemder dan voor de historicus’.²⁵ Kortom: met een uitleg die zegt wat de tekst toen en daar heeft willen zeggen is voor Koopmans het beslissende nog niet aan de orde geweest. Veel wezenlijker is de vraag wat vandaag vanuit Gods wereld in deze wereld klinkt.

2.4 *Kerkelijk dogma*

Bij de keuze voor de tekst wordt de predikant geholpen door het kerkelijk jaar dat aangeeft waar in de Bijbel hij zijn stof kan vinden. Vervolgens maakt hij

²³ Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 227.

²⁴ Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 172

²⁵ Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 173.

een exegese van de gekozen tekst en zoekt daarbij naar het tegenwoordigheidskarakter. Hoe gaat dat in zijn werk? Hoe komt die theologische exegese waar Koopmans naar zoekt tot stand? Veel commentaren wijzen immers vooral de weg naar een historische uitleg van de tekst. Hoe overbrugt de prediker de kloof die kan gapen tussen historische uitleg van de tekst en een christelijke preek over diezelfde tekst? Hier komt het kerkelijk dogma de predikant te hulp; dat heeft immers een hermeneutische functie.²⁶ Het wijst de weg bij het verstaan van de Schrift.

In zijn preek over Psalm 2 maakt Koopmans gebruik van het dogma als leesregel. De historische uitleg zoekt de achtergrond van deze Psalm in een kroningsritueel van de Judese koningen die bij die gelegenheid als zoon van God werden aangeduid²⁷, maar in Koopmans' preek gaat het niet over een gewone koning, maar over Jezus Christus als de Zoon, de Gezalfde. De beweging hier doet denken aan Koopmans' opmerking in een schets over Genesis 3:15. De oudtestamentische wetenschap kan die tekst – bekend als de moederbelofte – niet messiaans uitleggen, zo schrijft hij. Maar hij voegt daar dan aan toe:

Dit betekent echter niet meer dan dat zij het niet kan. De wetenschap zal ons evenwel niet kunnen verbieden, dat wij erover preken. En dat zal men bezwaarlijk anders dan christelijk kunnen doen.²⁸

De kerk houdt zich bij het lezen van de Schrift aan haar eigen leesregel en laat zich niet door de historische wetenschap voorschrijven hoe zij de teksten heeft te verstaan. Voor het Oude Testament betekent dit dat zij dat leest 'in het geloof, dat het Evangelie van Jezus Christus daartoe de ware hermeneutische regel geeft.' En voor het Nieuwe wil dat zeggen dat de kerk het leest 'met 't oog op de wederkomst van Christus.' Koopmans typeert dat als een exegese die 'niet met het gezicht naar het verleden staa[t] gekeerd, maar naar de toekomst, waarin wij de Heer der gemeente verwachten.'²⁹ Kortom: de leer van de kerk wijst de weg bij het vinden van de betekenis van de tekst voor het heden.

²⁶ In de inleiding van de *Kleine postille*, 8–10 werkt Koopmans deze gedachte, die een vrucht is van zijn studie naar het oudkerkelijk dogma, uit.

²⁷ S. Janse, "You are My Son". *The Reception History of Psalm 2 in Early Judaism and the Early Church*, Leuven/Paris/Walpole 2009, 12.

²⁸ Koopmans, *Kleine postille*, 14.

²⁹ Koopmans, 'Het beroep op de Heilige Schrift', 178.

2.5 *Vorm*

In de stappen die tot nu toe zijn beschreven is een aantal belangrijke beslissingen gevallen: er is een tekst die onderzocht is en het tegenwoordigheidskarakter ervan is duidelijk geworden. Maar daarmee ligt de preek nog niet klaar. Nu moet een keuze gemaakt worden omtrent de vorm waarin de gevonden boodschap aan de gemeente gebracht zal worden. Hoe gaat Koopmans te werk in zijn preek over Psalm 2?

Bij een snelle blik kan de indruk ontstaan dat Koopmans kiest voor de klassieke opzet van een thema (Wij hebben een koning) dat in drie bewegingen wordt uitgewerkt die elk een bepaald aspect ervan uiteenzetten. Deze schijn bedriegt echter. In de drie onderdelen van de preek echter worden niet drie afzonderlijke gedachten uitgewerkt, maar wordt de tekst van de Psalm op de voet gevolgd: in het eerste deel worden de verzen 1-3 behandeld, in het tweede de verzen 4-9 en in het laatste de verzen 10-12. Het eerste deel biedt een soort bestandsopname. Vanuit het begin van de Psalm leest Koopmans de actualiteit die op dat moment gestempeld werd door het non-agressiepact dat Stalin en Hitler gesloten hadden in de week voorafgaande aan de zondag. Het tweede deel vertelt over Gods reactie op het woeden van de heidenen. Hij lacht er om: dat wat op aarde zo'n indruk maakt, doet dat in de hemel niet. Op grond hiervan is het derde deel van de preek een oproep tot geloof in Christus te midden van alle ontwikkelingen. Zoals gezegd: voor het oog lijkt Koopmans de klassieke opzet van een thema en verdeling te volgen, maar de schijn bedriegt: deze indeling blijkt ingegeven door de gang van de Psalm.

De drie delen behandelen telkens een gedeelte van de Psalm, zodat in de loop van de preek ieder vers aan de orde komt en de betekenis ervan wordt vertolkt voor de situatie van de hoorders. Daarmee is deze preek in feite een klassieke homilie³⁰, al gebruikt Koopmans zelf deze term niet voor deze vorm van preken; hij spreekt in dit verband van een tekstpreek en onderscheidt die van een themapreek. Voor deze vorm die de Bijbeltekst op de voet volgt heeft Koopmans een uitgesproken voorkeur. Waar het hem om gaat, is een preekvorm die de 'prediker dwingt en de gemeente leert, de Bijbel in samenhang te verstaan.'³¹ Het gevaar dat hij ziet bij de praktijk van een thema met een

³⁰ Zie Baars, 'Concentratie en soberheid', 103v.

³¹ Koopmans, 'Homiletiek in de "Bekennende Kirche"', 232. Volgens Miskotte, 'Ter inleiding', 6, kwam in deze vorm Koopmans' zorg tot uitdrukking 'om tijdens de bezetting het schriftuurlijke en het actuele op te voeren tot een maximum van

verdeling is dat de inhoud van de tekst onder één gezichtspunt tot één onderwerp wordt samengevat, vaak met woorden die niet aan de tekst zijn ontleend. De predikant neemt hier naar zijn mening een veel te zelfstandige plaats in: diens fraaie disposities kunnen de aandacht op hem en zijn vaardigheden vestigen. Het draagt bovendien veelal weinig bij tot het verstaan van de tekst.³²

Koopmans onderstreept dat het bij de keuze voor deze preekvorm gaat om een belangrijke theologische vraag, namelijk: ‘welke betekenis het gegeven-zijn van de tekst heeft voor de preek.’³³ De tekstpreek die stap voor stap de perikoop volgt, uitlegt en toepast doet recht aan het gegeven dat de Heilige Geest gekozen heeft zijn Woord te geven in de vorm die de Bijbel heeft. Op deze manier kan de Bijbel zichzelf uitleggen, zonder dat er bij voorbaat al veel van de prediker zelf in meekomt. Dat is dan ook haar ‘voornaamste en toch wel beslissende deugd (...), dat zij de prediker dwingt en de gemeente leert, de Bijbel in samenhang te verstaan.’³⁴ Opnieuw blijkt Koopmans’ keuze ingegeven door zijn streven om de gemeente te behoeden voor de ‘persoonlijke willekeur’ van de predikant. De reden om voor deze vorm te kiezen is zodoende nauw verbonden met wat hierboven duidelijk werd omtrent zijn pleidooi voor *lectio continua*: de preek dient ertoe de gemeente thuis te doen raken in de Schrift. En daarbij mag de Schrift niet geperst worden in menselijke denkkaders. De vorm waarin zij gegeven is, dient bepalend te zijn voor de manier waarop gepreekt wordt.³⁵

éénheid; geen actualiteit aan den tekst voorbij, en geen tekst, die náást het actueele apart en wereldvreemd blijft.’

Overigens maakt Koopmans een enkele keer gebruik van een driedeling. Zo bijvoorbeeld in de Koopmans, *Laatste postille*, 165 bij een preek over Psalm 119:105. Hij vestigt daar dan de aandacht op als iets uitzonderlijks.

³² Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 233.

³³ Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 233.

³⁴ Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 232.

³⁵ Cf. Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 40: ‘Maar in de Schrift is en blijft alles even bijzonder, principieel-onsystematisch. Het is alles verkondiging, bericht, toegespitste mededeeling omtrent een toen en een daar, roepstem vanuit een terwijl van Gods vrije tegenwoordigheid. Dat is de eigenlijke reden, waarom iedere tekst “uit zijn verband” wil worden verklaard en verstaan: om de afglijding in algemeene stichtelikheden te voorkomen, om de verijling en verijdeling van het tekst-woord tot een algemeene waarheid onmogelijk te maken, om een antwoord te krijgen op de vraag: wanneer, waar, aan wien openbaart zich God, dèze God?’ Zie ook: Koopmans, *Jesaja 53*, 12.

‘Welbeschouwd komt de gehele ware homiletiek en de waarachtige preekvoorbereiding hierop neer, dat men de Bijbel zichzelf laat uitleggen’ schrijft Koopmans.³⁶ De stappen die tot nu voorbij zijn gekomen passen goed bij deze omschrijving. Koopmans’ homiletiek lijkt er met name op gericht te zijn om de menselijke factor in de preekvoorbereiding zoveel mogelijk aan banden te leggen. Als straks Koopmans’ gedachten over de predikant aan de orde komen, moet op dit punt verder doorgevraagd worden. Wat maakt dat hij deze strakke kaders aangeeft voor de predikant? En wat wordt met deze gedachten impliciet gezegd over de mens?

2.6 De liturgie

Koopmans biedt bij de uitgave van zijn preek geen aanwijzingen omtrent de liturgie: de gebeden zijn niet afgedrukt en of er in de dienst naast Psalm 2 nog andere Bijbelgedeelten gelezen zijn wordt niet duidelijk. Welke Psalmen en liederen Koopmans de gemeenten van Vlaardingen en Hilversum op de lippen heeft gelegd, blijft ook onvermeld. Bij andere preken die Koopmans heeft uitgegeven, staan wel suggesties voor te zingen Psalmen en liederen en in één geval ook uitgeschreven gebeden voor de dienst. Het betreft dan preken die verschenen in series die bedoeld waren als leespreken ten behoeve van diensten waarvoor geen predikant beschikbaar was.³⁷

³⁶ Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 234. In zijn bespreking in *Woord en wereld*, jrg. 1 (1939), 71v van K.H. Miskottes preekbundel *De vreemde vrijspraak* zat precies hier Koopmans’ kritiek: ‘Es sind eben nicht reine Auslegungspredigten’, zo sloot hij de bespreking af met een variatie op een woord van Thurneysen. In het ‘Vorwort’ van de prekenbundel *Die große Barmherzigkeit* die K. Barth en Thurneysen in 1935 publiceerden, staat te lezen: ‘Wenn man diese Predigten überblickt, wird man wahrnehmen können, daß sie von Jahr zu Jahr eindeutiger einen bestimmten Weg einschlagen. Es ist jener Weg, den nach unserer Überzeugung die Predigt der Kirche in der Gegenwart immer bewußter und entschiedener gehen muß, den Weg fort von jeder Art Themapredigt und hin zur reinen Auslegungspredigt.’ K. Barth, *Predigten 1921-1935* (GA 31), Zürich 1998, 654. De uitgevers tekenen aan dat de stijl en inhoud van dit ‘Vorwort’ eerder een auteurschap van Barth doen vermoeden, maar sluiten niet uit dat Thurneysen een bijdrage heeft geleverd. Over Koopmans’ bezwaar bij Miskottes theologische exegese, zie R.H. Reeling Brouwer, “‘Mij zo verwant, zo volstrekt mijn meerdere’”, m.n. 40-43.

³⁷ Van Koopmans’ hand zijn bij zijn leven de volgende leespreken verschenen: *Hooren en doen* (Preek over Jacobus 1) in: *De Komst van het Koninkrijk*, 5^e jaargang, 8e

Het is niet duidelijk waarom Koopmans de liturgische context van zijn preek over Psalm 2 onvermeld laat. Mogelijk heeft hij gemeend dat deze preek zozeer betrokken is op de actualiteit dat deze alleen op 27 augustus 1939 zo gehouden heeft kunnen worden en om die reden heeft afgezien van aanwijzingen voor gebeden en liederen. Hij zal mogelijk gemeend hebben dat deze preek niet gebruikt zou gaan worden als leesprek in diensten waar geen predikant beschikbaar was en om die reden de liturgische context van de preek onvermeld hebben gelaten. In ieder geval blijkt eruit dat Koopmans de liturgische inbedding van de preek niet zo belangrijk acht dat hij deze aan zijn lezers wil doorgeven. Dat gegeven biedt een goede aanleiding om door te vragen naar zijn gedachten omtrent de liturgie.

Een citaat uit Koopmans' boekje over de doop kan dienen als uitgangspunt om in beeld te krijgen wat zijn gedachte is over de rol van de gemeente in de dienst:

Met uitzondering van den dominee zegt iedereen, die in de kerk wat te zeggen heeft, kort en krachtig: ja. (...) Voor de gemeente is het genoeg, als zij eenvoudig, ondubbelzinnig en ongeveinsd ja zegt op de waarheid Gods. (...) In dit ééne woord van toestemming wordt het geheele geloofsleven der gemeente samengevat.³⁸

Uit deze woorden rijst het beeld op van een gemeente die allereerst en principieel hoort wat God te zeggen heeft en daarop antwoordt met haar woord van instemming. Dat is inderdaad precies wat Koopmans bedoelt. God spreekt en dan klinken er geen zaken 'waaromtrent men er een eigen opinie op nahouden kan, die van Gods opinie (in den Bijbel verkondigd) verschilt'.³⁹ Het enige passende antwoord als Gods Woord klinkt, is horen. 'Wij zoeken en stellen de kennis en den dienst van God uitsluitend in het hooren', zegt hij in een preek tijdens de bezetting. Dat horen is voor Koopmans vervolgens nadrukkelijk meer dan 'stilletjes zitten luisteren'. Want werkelijk horen wat God te zeggen

serie, nummer 5; *Het Evangelie niet naar den mensch* (Preek over Galaten 1) in: *De Komst van het Koninkrijk*, 7e jaargang, 10e serie, nummer 4; *De beslissing* (Preek over Genesis 32) in: *De Komst van Koninkrijk*, 8e jaargang, 11e serie, nummer 8. Verder verscheen een preek over Lucas 23,39-43 in de serie *Voor den Zondag*, nr.14, 5 april 1936, 42e jaargang.

³⁸ Koopmans, *De Heilige doop*, 66.

³⁹ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 54/40.

heeft, doet men ‘met het geheele lichaam, met het geheele leven.’⁴⁰ De instemming neemt bij Koopmans de gestalte aan van bekering; en dat betekent ‘het leven te laten richten en zegenen (...) door deze heilige kennis uit Christus’ Evangelie.’⁴¹

Als Koopmans het boek *Liturgiek* van G. van der Leeuw bespreekt, stelt hij vast dat het de liturgische beweging begonnen is om de ‘activering der gemeente’.⁴² Hij begint zijn recensie met een reeks voorbeelden uit Van der Leeuws boek en sluit die af met een weergave van diens gedachten omtrent de doopbediening. De dopeling is volgens Van der Leeuw tijdens de doopplechtigheid – hoewel niet bewust – niettemin actief. Koopmans noemt dat onaanvaardbaar en zoekt de ‘heerlijkheid van de doopsbediening’ nu juist in de ‘volstrekte passiviteit van het kind’.⁴³ En waar Van der Leeuw de doopjurk als ambtsgewaad wil aanduiden, ziet Koopmans er op grond van Romeinen 6 een lijkkleed in. Dit voorbeeld is tekenend voor de kritische toon van Koopmans’ bespreking. De afstand tot de liturgische beweging kan moeilijk scherper verwoord worden dan zo. Het punt in geding blijkt de ruimte te zijn die er is voor een eigen inbreng van de gemeente. Koopmans acht de activering van de gemeente die de liturgische beweging naar zijn inzicht beoogt onjuist. Theologisch gesproken is voor hem beslissend dat de liturgie de ruimte is waar God spreekt in belofte en gebod en de gemeente ontvangt en instemt.

In deze benadering wordt de ruimte voor een eigen inbreng van de gemeente zeer ingeperkt. Koopmans legt wel uit dat horen meer is dan stilletjes luisteren, maar desondanks ontstaat vooral het beeld van een gemeente die ontvangt en gehoorzaamt. Kan er bij zo’n benadering oog zijn voor de vragen en de zorgen van de gemeente? Drukt deze nadruk op het Woord niet alles wat er in de werkelijkheid van de gemeente speelt aan de kant? Straks bij de lezing van de preek zal moeten blijken hoe dit principe in de praktijk uitwerkt.

⁴⁰ Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 47. Cf. Koopmans, ‘Karl Barth in het Leidstersblad’, 123.

⁴¹ Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 48.

⁴² Koopmans, ‘Liturgiek’ (Bespreking van G. van der Leeuw, *Liturgiek*, Nijkerk z.j.), in: Koopmans, *Onder het Woord*, 345–356, 345.

⁴³ Koopmans, ‘Liturgiek’, 346.

2.7 *Waarom preken – visie op de gemeente*

De gemeente komt naar Koopmans' mening – zo is tot nu toe gebleken – naar de kerk om te ontvangen; om te horen wat God zegt. Zij komt samen om thuis te raken in de Schrift, zo maken de aanwijzingen die Koopmans geeft voor tekstkeuze en preekvorm duidelijk. Maar waarom is het nodig dat zij thuis raakt in de Schrift? Met andere woorden: wat is de reden dat week in week uit diensten belegd worden waar gepreekt wordt?

Zij moet thuisraken in de Bijbel omdat zij voortdurend in het gevaar verkeert van 'verwarring en verwildering'. Het kost de uiterste inspanning om in deze wereld aan het Woord vast te houden tegen de feiten in.⁴⁴ Het Woord dat tot haar komt, zegt namelijk dingen die niet zó al waargenomen kunnen worden, maar die geregeld rechtstreeks tegen de waarneming ingaan. De gemeente van hen die op Christus vertrouwen bijvoorbeeld wordt in Psalm 2 zalig gesproken, 'maar men kan het aan henzelf niet zien.'⁴⁵ Zij bestaat uit mensen, 'die hun Koning verwachten' en die onderweg voor de vraag gesteld worden hoe zij in die verwachting zullen leven. Dat weten zij niet uit zichzelf.⁴⁶ Het komt er daarom op aan dat de prediking de mensen in de kerk helpt 'door in positieven zin te verkondigen wat Christus geeft en vraagt'.⁴⁷

De gemeente staat volgens Koopmans principieel 'hulpbehoevend' in de wereld: zij moet horen wat zij uit zichzelf niet weet en zij heeft hulp nodig onderweg. Zij leeft bij het Woord van God, dat in deze wereld door de feiten weersproken wordt. Het koninkrijk wordt immers *verwacht*, het *is* er niet en de boodschap komt om die reden in de gestalte van een belofte. Dat verklaart de eschatologische toonzetting van de prediking waar Koopmans geregeld op wijst. En dat maakt de gemeente op haar weg door de wereld tot een aangevochten gemeente: wat zij gelooft ziet zij niet. Zij verkeert daardoor voortdurend in het gevaar om de laatste zekerheid te vergeten.⁴⁸

Gaandeweg is in het voorgaande inmiddels meer duidelijkheid ontstaan omtrent Koopmans' blik op de kerk. Koopmans roept het beeld op van een kerk die voortdurend in het gevaar verkeert om de werkelijkheid om haar heen

⁴⁴ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 15.

⁴⁵ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 24.

⁴⁶ Koopmans, *Nieuwe postille*, 9.

⁴⁷ Koopmans, *Nieuwe postille*, 10. De volgorde van geven en vragen is belangrijk voor Koopmans: de belofte gaat voor het gebod.

⁴⁸ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 6.

zwaarder te laten wegen dan het Woord dat zij hoort. Dan raakt zij kwijt wat haar geschonken is en verspeelt zij haar zekerheid.

Nauw verbonden met deze gedachte is een dynamisch begrip van de kerk. Want Kerk is immers daar waar het Woord van God klinkt. En waar het niet klinkt, is geen kerk – ook al zou die naam prominent op de gevel prijken of een groep mensen zich aldus noemen. De rechte prediking is voor Koopmans het wezenlijke kenmerk van de kerk. Waar opdracht en inzet van Christus niet in acht genomen worden, is geen kerk.⁴⁹ Koopmans is zich bewust van de kwetsbaarheid van deze positie. Niet alles wat van kansels wordt beweerd draagt immers ‘het ijk der echte en rechte prediking’.⁵⁰ Onder andere om die reden heeft hij zich ingezet voor een nieuwe kerkorde en heeft hij met zijn *Postilles* hulp willen bieden bij de preekvoorbereiding. Op dit element zal in hoofdstuk 5 nader worden ingegaan. En straks, bij de inhoudelijke behandeling van de preek, zal de vraag naar de kerk ook opnieuw gesteld worden.

2.8 De predikant

Wie is eigenlijk degene die gaat preken? Wat maakt dat een mens een woord zal spreken dat als Gods Woord zal gelden? Uit het voorgaande is al een aantal zaken duidelijk geworden. Het woord hulpbehoevend duidt het scherpst de positie aan van de predikant. Als Koopmans het kerkelijk jaar en het kerkelijk dogma aanwijst als hulpmiddelen voor de predikant bij het maken van zijn preek, blijkt daaruit dat de predikant naar zijn mening hulp nodig heeft. Als hij bovendien in preekvorm en kerkelijk jaar middelen ziet ter inperking van de ‘persoonlijke willekeur’ van de predikant, wordt daarmee duidelijk dat de predikant op allerlei manieren aan banden gelegd wordt. Waarom zegt Koopmans de dingen zo?

De hulpbehoevendheid van ieder die tot de taak van de verkondiging geroepen wordt, is voor Koopmans van principiële aard en geldt daarmee ongeacht de vraag naar begaafdheid van de predikant.⁵¹ In de lijn van de dialectische theologie wijst hij er herhaaldelijk op dat de opdracht tot de verkondiging van

⁴⁹ Koopmans, ‘De kerkelijke prediking in deze tijd’, 242.

⁵⁰ Koopmans, ‘De kerkelijke prediking in deze tijd’, 242.

⁵¹ Koopmans, *Kleine postille*, 10. Hij verwijst in dit verband naar H. Asmussen, *Das Kirchenjahr*, München 1936, 12 die het een verheugend verschijnsel noemt dat predikanten weer beseffen hulpbehoevend te zijn.

Gods woord de predikant met zijn onvermogen confronteert.⁵² De reden van de verlegenheid van de predikant blijkt uit Koopmans' definitie van de preek:

De kerkelijke prediking is de boodschap van God aan de wereld. De Heilige Geest is de Prediker door de mond van de menselijke prediker (...) het subject der prediking is niet de dominee, ook niet de *dominus practicus*, maar onze Here Jezus Christus.⁵³

De predikant is geroepen tot een taak waarvan Christus het subject is. Dat is een logische onmogelijkheid – en dat is ook precies wat Koopmans wil duidelijk maken door het zo te zeggen. Het is 'geen mensenwerk meer'⁵⁴, schrijft hij in dit verband en wijst daarmee het punt aan: de predikant is geroepen God sprekend in te voeren en hoe zal een mens dat doen?⁵⁵ 'Het is een pretentie, die we niet waar kunnen maken, waarvoor we de verantwoording niet op ons kunnen nemen, die ver boven onze maat gaat.'⁵⁶ Weliswaar schreef Koopmans deze woorden in een artikel dat bedoeld was voor het blad voor leidsters van meisjesverenigingen met het oog op de toespraken voor de leden van de vereniging, maar het verschil tussen een preek en een toespraak tot de meisjes werd door hem verregaand gerelativeerd: 'U behoeft tegen uw meisjes niet te "preken". Maar uw werk is wel degelijk zeer nabije familie van de kerkelijke prediking.'⁵⁷ Wie dus geroepen is tot de taak van de prediking staat daarmee voor een onmogelijke opdracht. En toch kan Koopmans in dezelfde adem spreken van de 'lichte last der prediking'.⁵⁸ Licht, omdat de God die de mens

⁵² Koopmans' gedachte in dit verband is nauw verwant met de klassieke verwoording van Barth in zijn opstel 'Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie', in K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*, Herausgegeben von Holger Finze, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 19), Zürich 1990, 144-175, 151: 'Wir sollen als Theologen von Gott reden, wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.'

⁵³ Koopmans, 'De kerkelijke prediking in deze tijd', 241v.

⁵⁴ Koopmans, "'Voor alle nood der christenheid'", 165.

⁵⁵ Koopmans, 'Karl Barth in het leidstersblad', 120.

⁵⁶ Koopmans, 'Karl Barth in het leidstersblad', 120.

⁵⁷ Koopmans, 'Karl Barth in het leidstersblad', 124. Hier blijkt opnieuw hoe Koopmans in feite ieder spreken op grond van de Schrift aanduidt met de term prediking.

⁵⁸ Koopmans, *Kleine postille*, 8.

roept zijn woord te verkondigen ook zelf instaat voor het Woord. In de onmacht van de mens komt God met zijn belofte:

De legitimering van de prediking is dus niet van menselijke aard: noch de ervaring, noch de religiositeit, noch zelfs het geloof van de prediker leveren de garantie, dat werkelijk het Woord van God aan de gemeente wordt gebracht (...) Maar het is toch ook weer niet zo, dat “het waagstuk van de prediking” een sprong in het duister zou zijn. Als werkelijk de opdracht van Godswege achter de prediking staat, dan mogen wij een beroep doen op de trouw van God, die Zijn knechten niet aan hun lot overlaten zal. Intussen sluit Gods trouw de onze niet uit, maar in.⁵⁹

Waarin die trouw van de prediker heeft te bestaan, maakt Koopmans direct duidelijk. Het sluit aan bij wat hierboven aan de orde is gekomen: de preek moet bijbels zijn, dat wil zeggen: berusten op grondige uitleg van de Schrift, en in overeenstemming zijn met de belijdenis van de kerk.⁶⁰ Daarmee komt het kerkelijk dogma als hulp voor de prediker opnieuw in beeld. Net als bij het kerkelijk jaar valt hier het bijvoeglijk naamwoord ‘kerkelijk’ en dat is niet toevallig. Kerkelijk dogma en kerkelijk jaar zijn vrucht van die geschiedenis die Koopmans beziet vanuit het ‘voor-oordeel dat aan de geheele kerkgeschiedenis voorafgaat, namelijk de uitstorting van den Heiligen Geest.’⁶¹ Wat dat betekent is hierboven in hoofdstuk 3 reeds besproken.

Koopmans bouwt in zijn homiletische theorievorming zekerings in die moeten verhoeden dat de eigen inbreng van de prediker te groot wordt. De factor ‘begaafdheid’ noemt hij kortweg ‘uiterst bedenkelijk’; hij meent dat ‘ieder, die zich ernstig zet tot dit werk een goede preek kan maken en houden.’⁶² Wat hij zegt over tekstkeuze (kerkelijk jaar), inhoud van de preek (kerkelijk dogma) en vorm van de preek (homilie) maakt duidelijk dat de prediker een gebondene is. Het zijn drie zekerings die de gemeente moeten beschermen

⁵⁹ Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 224. Dit opstel van Koopmans verscheen in 1940. Het boekje van K.H. Miskotte, *Het waagstuk der prediking*, Den Haag 1941 was toen nog niet verschenen. Bedoelt Koopmans met het tussen aanhalingstekens plaatsen van de term ‘waagstuk van de prediking’ te verwijzen naar K. Barth, *Die christliche Dogmatik im Entwurf. I. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik 1927*, Herausgegeben von Gerhard Sauter (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 14), Zürich 1982, 71-84?

⁶⁰ Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 225.

⁶¹ Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 3.

⁶² Koopmans, ‘Homiletiek in de “Bekennende Kirche”’, 233.

tegen de ‘persoonlijke willekeur’ van de predikant. ‘Niet wat de dominee zegt, maar wat de Kerk zegt op grond van de Heilige Schrift – dat gaat de gemeente aan. De dominees moeten zeggen wat de Kerk zegt, de Kerk moet zeggen wat de Schrift zegt, want de Schrift zegt wat God zegt.’⁶³ De gemeente komt niet om te horen wat de dominee vindt, maar wat God vindt.⁶⁴

Homiletiek lijkt bij Koopmans zodoende met name een methode om de vingerafdrukken die de predikant in de voorbereiding achterlaat zoveel mogelijk uit te wissen. Koopmans weet dat de predikant in de prediking ‘ruime gelegenheid (heeft) storend te treden tusschen het Woord en den hoorder.’⁶⁵ Zijn homiletische overwegingen zijn erop gericht deze storing zo veel mogelijk in te perken en te niet te doen. Net zoals de gemeente in de liturgie geen grote eigen ruimte ontvangt, krijgt de predikant die bij de preekvoorbereiding ook niet. Uit dit alles blijkt een grote reserve ten aanzien van het natuurlijke. Dat is begrijpelijk tegen de achtergrond van zijn theologie, die sterk rekent met de doorwerking van de zonde enerzijds en strikt wil redeneren vanuit de bevrijdende kracht van het Woord anderzijds. Het laat zich in feite lezen als een consequentie van zijn uiteenzettingen naar aanleiding van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis. Maar onhelder blijft bij deze invulling van de preekvoorbereiding hoe het kan dat ook bij eenstemmigheid over deze uitgangspunten desondanks heel verschillende preken gehouden worden over dezelfde tekst. Wat betekent dat gegeven dan? Koopmans lijkt koste wat kost te willen voorkomen dat de mens zich tegenover God een zelfstandige plaats aanmeet. Waar het Woord klinkt is de kerk. De ambtsleer lijkt zodoende ook bij Koopmans geen grote rol te spelen.⁶⁶ De ambtsdragers hebben vooral de

⁶³ Koopmans, ‘De kerkelijke prediking in deze tijd’, 242. Cf. ‘De kerkelijke prediking in dezen tijd’ in *Eltheto*, December 1939, Jaargang 94, nr.3, 37-40, 37.

⁶⁴ Koopmans, ‘Karl Barth in het leidstersblad’, 120.

⁶⁵ Koopmans merkt dit op in verband met de doop in zijn *De heilige doop*, 25. Het sacrament verschilt in dit opzicht van de prediking, zoals het hele citaat duidelijk maakt: ‘[D]e persoon van den dienaar wordt uitgeschakeld. In de prediking heeft hij een ruime gelegenheid storend te treden tusschen het Woord en den hoorder. In het sacrament verdampt zijn geheele persoonlijkheid; hij is niet meer dan de hand, die het teeken uitrekt, en de mond, die de voorgeschreven formule uitspreekt.’

⁶⁶ Zie Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 207/156: ‘Een ambtelijke qualiteit, die als zoodanig den personen eigen is of wordt, kennen wij echter niet. Daarom kan ook de vrede met den kerkeraad ergens een grens bereiken. Wij kennen geen *Roma locuta, causa finita*. Er is hooger beroep, namelijk op het Woord, dat immers ook aan den kerkeraad zijn werk gegeven heeft.’

roeping om de weg van het Woord tot de gemeente open te houden. Maar in hun ambt als zodanig is de continuïteit van de kerk niet te zoeken. Deze zoekt Koopmans in de trouw van de Heilige Geest, die de kerk nooit zonder het Woord laat. In § 3.4 zal hier dieper op ingegaan worden.

3. *Thema's*

3.1 *Inleiding*

Tot nu toe is Koopmans' preek over Psalm 2 gebruikt als aanleiding om zijn homiletische beslissingen te reconstrueren. Het is gebleken dat deze concrete preek een zuiver specimen is van waar een preek volgens Koopmans aan moet voldoen. Maar na deze technische lezing moet de preek nu dan inhoudelijk bestudeerd worden. Wat wordt er gezegd wanneer vanuit deze vooronderstellingen een preek geschreven wordt? Is de manier waarop de menselijke inbreng aan banden gelegd wordt niet een recept voor een steriele preek, vreemd aan de vragen van de dag? Wat betekent het als de gemeente die samengekomen is onder zulke ingrijpende omstandigheden als de laatste dagen van augustus 1939 zich schaart onder de verkondiging? Dat moet gaan blijken nu in het vervolg de preek zelf gelezen wordt.

De preek wordt in het vervolg niet op de voet gevolgd. Aan de hand van enkele thema's worden zaken die in de preek verspreid staan bij elkaar gebracht.

3.2 *Gods woord: oordeel, belofte en geloof*

Slechts een paar zinnen heeft Koopmans nodig om met zijn hoorders bij de tekst van de Psalm te komen. Het eerste woord van de Psalm luidt 'waarom?' en naar aanleiding daarvan geeft Koopmans kort stem aan de vele 'waaroms' die klinken nu de mobilisatie is afgekondigd en oorlog dreigt. Vrouwen, die hun mannen of zonen moeten afstaan vragen het. De mannen zelf vragen het. Ja, bijna ieder mens stelt deze vraag: waarom? Koopmans gaat zo in het begin van zijn preek rechtstreeks op zijn hoorders af en hij zoekt hen in hun vragen. Zijn insteek die hierboven de vraag opriep naar de ruimte voor de werkelijkheid van de gemeente verhindert hem dus niet om de gemeente aan te spreken op de plaats waar zij zich met haar vragen en angsten bevindt. Maar meteen

nadat hij deze vragen verwoord heeft, corrigeert en verdiept hij ze, door te zeggen dat het ‘waarom’ waar Psalm 2 mee opent van andere aard is. De emoties die er zijn bij de gemeente krijgen een plek, maar worden meteen ook in het licht van het Evangelie getrokken.

Het ‘waarom’ van Psalm 2 blijkt van andere aard te zijn dan de bange ‘waaroms’ die opkomen naar aanleiding van de internationale politiek. Dat komt omdat het gesproken is vanuit een ‘laatste, onverwoestbare zekerheid’ die ‘sterker is dan de vrijwel allesbeheersende angst’. Vanuit deze zekerheid kijkt de dichter naar de gebeurtenissen om zich heen, stelt hij zijn vraag en gebruikt daarbij woorden die ‘vol van de oordeelen Gods’ zijn. Hij spreekt namelijk over ‘heidenen’ en ‘ijdelheid’.⁶⁷ Deze termen klinken op het eerste gehoor diffamerend en de toevoeging dat het hier oordelen van Gód betreft helpt niet om die indruk weg te nemen. Het woordgebruik kan de gedachte oproepen aan een kerk die zich vanuit een vermeende superioriteit tegenover de wereld positioneert. Is dat wat Koopmans wil bereiken: een kerk die hoofdschuddend en met opgeheven vinger langs de zijlijn staat? Wat bedoelt hij precies met dat woord oordeel? En wat is die laatste zekerheid waar Koopmans over spreekt?

Als Koopmans het woord oordeel gebruikt, denkt hij daarbij aan woorden die de hoorder zicht geven op Gods waarneming van de werkelijkheid; en die verschilt van wat mensen waarnemen. Anders dan de menselijke blik die indrukwekkende *machthebbers* met *imponerende plannen* ontwaart, ziet God *heidenen* die *ijdelheid* beramen. Waarom zijn de plannen ijdel? Ijdel is, zo zegt Koopmans verderop in de preek, ieder optreden van een koning of machthebber die koning wil zijn zonder de door God gegeven Koning, namelijk Christus, ‘over zich te belijden’.⁶⁸ Dat geldt voor Hitler en Stalin, maar Koopmans zegt er meteen bij dat er ‘zéker meer dan twee landen (zijn), die de touwen van Gods geboden hebben afgeworpen.’ Ook in landen waar men ‘de stem der kerk al niet onmiddellijk tot zwijgen brengen wil’ – zoals het in Nazi-Duitsland en de Sovjet-Unie gebeurt – wordt toch naar het Woord van God allang niet meer geluisterd.⁶⁹ Nederland, zo bedoelt hij overduidelijk te zeggen, valt evengoed onder dit oordeel. De dictatoriale én de democratische overheden staan ‘als zondaar’ voor God, omdat de belijdenis van Christus’ overwinning – het enige

⁶⁷ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 5v.

⁶⁸ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 14, zie ook 19v.

⁶⁹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 9v.

op deze aarde dat niet ijdel is – niet hun belijdenis is.⁷⁰ Mochten de hoorders in Vlaardingen en Hilversum even gedacht hebben dat de preek vooral over Duitsland en de Sovjet-Unie zou gaan, dan klinkt hier al een eerste signaal dat het anders zal gaan. Nederland blijft niet buiten schot, want al heeft het land een regering waaraan christelijke partijen deelnemen – in augustus 1939 was het tweede kabinet De Geer net aangetreden, waarin de RKSP en de CHU de meeste ministers leverden, naast bewindslieden van de SDAP en één van de ARP – de belijdenis van de kerk is niet haar belijdenis. Dat maakt de plannen die gemaakt worden uiteindelijk ijdel.

Welk oordeel hoort Koopmans in de term ‘heidenen’? In de preek over Psalm 2 blijft dat open – Koopmans gaat er kennelijk van uit dat zijn hoorders en hij het over de betekenis eens zijn – maar het gebruik van de term op andere plaatsen maakt duidelijk dat het voor hem allereerst een fenomenologische categorie is, waarmee ongelovigen in hun ongeweten betrekking tot de God van Israël getekend worden.⁷¹ Zo kan hij schrijven dat het heidendom van de heidenen ‘daarin bestaat, dat zij zonder hun weten het voorwerp zijn van Gods toorn en van Zijn barmhartigheid.’⁷² Het is daarmee niet een negatieve kwalificatie waarmee een ongelovige wereld wordt weggezet, maar eerder een hoopvolle. Zonder dat zij het weet is de wereld voorwerp van Gods bemoeienis.

De oordelen die in de Psalm klinken, blijken de betrekking van de werkelijkheid tot God en zijn handelen bloot te leggen. Dat is in dit geval niet een harmonieuze, maar veeleer een gespannen verhouding. Maar het zijn geen finale oordelen. Ze brengen niet bij Gods eindoordeel over de volkeren en hun handelen, maar roepen op tot geloof en dus bekering.⁷³ Dat blijkt daaruit dat Koopmans de hierboven aangehaalde zin over de heidenen als voorwerp van Gods toorn en barmhartigheid, laat volgen door de opmerking dat het de opdracht van de kerk is om de wereld te doen weten wat zij uit zichzelf niet weet,

⁷⁰ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 8.

⁷¹ Zie ook hierboven, hoofdstuk 3, § 2.2.

⁷² Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 169.

⁷³ Cf. Koopmans, *Toen stelde de Heere zich daar*, 22: ‘[V]oor het aangezicht van Israels God, krijgen de mensen en de verhoudingen hun waren naam. (...) De beste dienst, die men Peninna kan bewijzen, is tot haar te zeggen: mensch, je bent een vijand!’. Waarom dat de ‘beste dienst’ is, blijkt in Koopmans’ schets over Psalm 139:21v in de *Laatste postille* (193): ‘Want deze getuigende haat is de prediking van het goddelijk recht – en daardoor op verborgen wijze tevens van de goddelijke ontferming.’

namelijk de boodschap van Gods oordeel en genade.⁷⁴ En in de preek van augustus 1939 is dat dan ook precies wat Koopmans doet. De kerk, zo zegt hij, roept 'ieder die het hooren wil en allen die het niet willen hooren tot de verwachting van het Koninkrijk en tot het leven in de tucht en de heiliging van die verwachting.'⁷⁵

Daarmee blijken de oordelen die Koopmans hoort ook in dit opzicht eerder hoopvolle dan verlamdende woorden; zij zetten niet vast bij een onherroepelijke werkelijkheid, maar willen nu juist die werkelijkheid openbreken naar God toe en de hoorders naar Hem in beweging zetten. Zij maken de verhouding tot God inzichtelijk door te zeggen hoe Hij de wereld aantreft, maar in dezelfde adem duidelijk te maken hoe Hij haar wil hebben.⁷⁶ De koningen worden met heel de wereld tot bekering geroepen. Zo is het oordeel dat Koopmans hoort, iets anders dan moraliseren. Dat is, aldus Koopmans, het onbarmhartig werk van betweters, die de schuldige met diens zonde alleen laten en geen ander woord kennen dan: eigen schuld. In de Bijbel wordt niet gemoraliseerd. God gebiedt. God laat de wereld nooit aan zichzelf over, zonder dat er een belofte is achtergebleven.⁷⁷ Dat betekent dat ook wanneer Hij oordeelt, God daarmee de werkelijkheid in het licht van zijn Woord zet en een weg opent naar de toekomst. Christus wil de vriend zijn van zijn vijanden, zo zegt Koopmans in de preek.⁷⁸ Tegen die achtergrond klinkt het oordeel; het heeft een nodigende ondertoon.

Waartoe nodigt het oordeel dan? Hoe worden de vijanden van Christus zijn vrienden? Het passende antwoord is geloof. Geloof betekent de werkelijkheid laten gelden dat 'de Vader ons Zijn Zoon gegeven heeft en dat wij het Koninkrijk verwachten mogen'.⁷⁹ Tot dat geloof wordt de gemeente geroepen. Dat het daarbij nauw luistert, blijkt als Koopmans opmerkt dat wanneer Christus' vijanden onze vijanden zijn, wij daarmee nog niet zijn vrienden zijn – het

⁷⁴ Koopmans, 'Het beroep op de Heilige Schrift', 169. Cf. Koopmans, *Kleine postille*, 155.

⁷⁵ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 16.

⁷⁶ Cf. wat Koopmans in zijn *Kleine postille*, 17 zegt naar aanleiding van de geboden: 'zóó tref Ik u aan, maar zoo wil Ik u niet hebben.'

⁷⁷ J. Koopmans, 'Ten derden dage', in: W.A. Hoek e.a., *Het Evangelie der armen*, Zeist z.j. (1938), 57-69, 59. Cf. Koopmans, *Kleine postille*, 110, 126; Koopmans, *Nieuwe postille*, 78v.

⁷⁸ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 23.

⁷⁹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 17. Cf. 18.

enige passende antwoord op Christus' belofte is geloof.⁸⁰ Dat maakt de scherpte van de vraag duidelijk. De gemeente die bijeen is op de bange laatste zondag van augustus 1939 wordt door Koopmans zodoende allereerst zelf krachtig aangespoord om te leven uit haar geloof. Maar dezelfde oproep tot geloof klinkt in de richting van de machthebbers. Koopmans weet wel dat in de praktijk niemand durft te rekenen met hun gehoorzaamheid aan Christus, maar dat mag voor de kerk niet een reden zijn om het gebed hierom achterwege te laten.⁸¹ De kerk heeft niet de zorg over het effect van haar prediking. Zij hoeft zich daarom ook niet de vraag te stellen hoe waarschijnlijk zij acht dat haar stem gehoor vindt. Zij mag getuige zijn en de zaak in gebed aan God overlaten.

Waaraan ontleent de dichter van Psalm 2 zijn oordelen? 'Wie zoo spreekt en vraagt (...) moet een laatste, onverwoestbare zekerheid kennen', zegt Koopmans. Die zekerheid is de zekerheid 'van Christus den Heer'.⁸² Keer op keer zal Koopmans dat punt in zijn preek herhalen: de angstige omstandigheden van de internationale politiek mogen voor de gemeente niet de aanleiding vormen om de boodschap waaruit zij leeft te vergeten. 'Midden in den angst' wordt zij geroepen 'om te gelooven, dat er een grond onder ons leven is, die niet splijten zal.'⁸³ En verderop stelt hij de heel geconcentreerde vraag: 'Is God niet God meer, omdat Hitler Hitler is?'⁸⁴ Met andere woorden: de werkelijkheid van de internationale politiek kan grote indruk maken, maar kan toch niet de werkelijkheid van Gods koningschap over de wereld ongedaan maken. Deze citaten maken duidelijk wat het uitgangspunt is dat Koopmans doet spreken van oordeel. De grond onder deze scherpe woorden is niet nationalisme of morele verontwaardiging over de praktijken van Hitler en Stalin; het Evangelie vormt het principe van waaruit hij oordeelt: God is God en dat relativeert alle andere feiten. Straks zal dat nog verder duidelijk worden.

Opvallend is, dat wanneer Koopmans zich vanaf de preekstoel uitlaat over de actualiteit, hij niet het ene of het andere kamp bijvalt. Zeker, hij is kritisch over de vervolging van de kerk in de Sovjet-Unie en in nazi-Duitsland. Maar hij is evenzeer kritisch over al de andere landen 'die de touwen van Gods geboden hebben afgeworpen'.⁸⁵ Het gaat Koopmans er niet om zijn hoorders en

⁸⁰ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 23.

⁸¹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 21.

⁸² Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 7.

⁸³ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 6.

⁸⁴ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 11.

⁸⁵ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 9v.

lezers te bevestigen in wat zij zelf allang weten of menen te weten. Hij wil hen roepen tot geloof in de werkelijkheid die Psalm 2 verkondigt, namelijk dat God regeert. Als Koopmans met de gemeente de Bijbel leest, volgt er niet slechts een doorlichting van de wereld buiten de kerk, maar gaat het Woord ook de gemeente in rechtstreekse zin aan. De nauwe binding aan het Woord maakt dat Koopmans vrij staat ten opzichte van andere bindingen, zodat hij alles en iedereen in het licht van het Woord kan stellen. De preek is in die zin een consequente toepassing van wat Koopmans herhaaldelijk zegt: ‘Wij zijn eerst christenen en dan Nederlanders.’⁸⁶ Koopmans zegent niet de wapens van het Nederlandse leger. Hij belooft zijn hoorders ook niet dat God ‘natuurlijk’ aan de kant van Nederland staat. Met zijn inzet bij het Woord schuift hij gedeceerd een grendel voor een ongebroken nationalisme. Hij ontkent het Nederlanderschap niet, maar maakt het radicaal ondergeschikt aan de binding aan Christus.

3.3 *Woorden van hoop en kritische vragen*

Zoveel is tot nu toe duidelijk: de gemeente staat niet tegenover de wereld, maar is met huid en haar met haar verbonden. Het Woord dat van God komt, stelt evenzeer vragen aan de kerk als aan de wereld. Koopmans ziet namelijk de kerk het risico lopen om onder de indruk van de grote gebeurtenissen in de wereld haar hoop te verliezen. Zij staat in een omgeving waar op allerlei manieren het Woord wordt weersproken en dat is een bron van aanvechting. Koopmans wil haar bemoedigen en oproepen tot volharding. Hoe zal hij dat doen? Welke reden geeft hij haar om moed te hebben te midden van de zorgen?

De bemoediging die Koopmans aan zijn hoorders voorhoudt is nuchter en realistisch van toon. ‘Wij hopen en bidden, dat Hij ons land sparen zal’, zo zegt hij, maar voegt er dan meteen aan toe dat de gemeente haar hoop niet mag bouwen op een algemeen idee van Gods almacht, want dat is niet de troost die de Schrift biedt. ‘Wij zouden dan troosteloos moeten zijn, als het wèl

⁸⁶ Koopmans, *Nieuwe postille*, 123; Koopmans, ‘De Nederlandse tradities’, 306; Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 8.

oorlog werd', merkt hij daarover op.⁸⁷ De grootste zorg van de gemeente van Christus is niet 'het enkele lijfsbehoud', maar

de gehoorzaamheid aan onzen Koning, aan den Gezalfde, den Zoon van den levenden God. Daarom staat, als wij gehoorzaam zijn, onze hoop niet op Roosevelt of op Adolf Hitler en op de mogelijkheid, dat er nog iets tusschen ons en ons lot kan komen. Onze hoop staat alleen op Hem, die de zalving heeft. En de inhoud van onze hoop is, dat het Koninkrijk zal komen.⁸⁸

De inhoud van de christelijke hoop is allereerst de komst van het Koninkrijk en niet de vrede voor Nederland. Gods voorzienige zorg is volgens Koopmans, zo bleek in hoofdstuk 3, een werk dat in dienst staat van dat Koninkrijk. Het probleem dat Koopmans heeft met een algemeen idee van Gods almacht is dat dit verband miskend wordt. Daardoor kunnen grote verwarring en vertwijfeling ontstaan op het moment dat er toch oorlog zou komen; terwijl de gemeente die hoort naar het Woord dan weet van een adres met houvast dat haar niet zonder troost laat. Zij weet dat God dwars door de moeite heen vasthoudt aan zijn belofte van het Koninkrijk. De troost van de gemeente is dus dat er – met de woorden van Psalm 2 – een God is die licht om allen die zich tegenover Hem stellen. Zijn spot betekent de vernietiging van wat mensen kunnen ondernemen en beraadslagen. Daarom is de troost van de Bijbel niet krachteloos wanneer het oorlog wordt, want zij is 'opgewassen zelfs tegen de mateloze verschrikkingen van een oorlog'. De kerk put hoop uit de belofte dat God zijn Koning heeft gezalfd en dat geen macht ter aarde die zalving ongedaan kan maken. Onderweg naar de dag dat die werkelijkheid voluit openbaar wordt, draagt deze Koning 'een doornenkroon' en regeert Hij zijn volk 'door de kruiswoorden'.⁸⁹ Maar Hij is door God gezalfd en zijn rijk komt. Die belofte is 'al wat de christelijke kerk ooit wezenlijk gehad heeft en hebben zal' en daardoor staat zij 'niet zoo maar ergens verloren in een verschrikkelijke wereld'. Zij wil leven in de 'tucht en de heiliging van die verwachting'.⁹⁰

Hier werkt Koopmans naar de gemeente toe de gedachte uit die hierboven in hoofdstuk 3 ook aan de orde kwam, namelijk de nauwe betrokkenheid van het werk van de Vader op dat van de Zoon. De almacht van God is niet een

⁸⁷ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 11.

⁸⁸ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 17.

⁸⁹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 15.

⁹⁰ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 15v.

abstractum, dat meer vragen oproept dan troost verschaft. Gods voorzienigheid ligt geschaard rond het werk van de Zoon en stuwt daarheen. Hoe de gang van de geschiedenis ook zal zijn, Gods belofte zal niet ver zijn – en voor de gemeente is het genoeg ‘dat God de zonden wil vergeven en dat Zijn Koninkrijk verwacht mag worden.’ Dat is genoeg om te dragen wat komen kan. Het is genoeg om er de dood mee in te gaan, ook al is het de gasdood.⁹¹ De belofte maakt nuchter en doet weten dat het belangrijkste is dat de omstandigheden zo zijn dat Christus gehoorzaamd kan worden – ook al is het dan oorlog. Het inzicht dat Koopmans bij zijn uitleg van artikel 2 verwoord heeft, blijkt hier in de preek een belangrijke functie te krijgen in de richting van de gemeente.

De gemeente wordt geroepen om de gebeurtenissen om haar heen te bezien met een blik die gescherpt is door wat zij gehoord heeft van Godswege. Het gebed van de gemeente kan daarom niet zomaar een gebed voor het behoud van vrede zijn. In september 1938 bleef in München de vrede bewaard – maar of met die vrede ook de zaak van de gerechtigheid gediend was, is voor Koopmans een echte vraag.⁹² In nazi-Duitsland immers wordt – net als in de Sovjet-Unie – de kerk vervolgd en de prediking van Gods beloften en geboden aan banden gelegd. Is het dan werkelijk vrede als de volken voor het uitblijven van de gewapende strijd het onrecht van deze vervolging hebben te aanvaarden? Juridisch en politiek gesproken wel, maar vanuit de Bijbel gezien niet. Daarom doet de gemeente er beter aan te bidden dat het gebod van Christus gehoorzaamd moge worden. Daarin immers ligt heil voor het toekomstige en het tegenwoordige leven. De eerder al geconstateerde concentratie van Koopmans op het Woord maakt hem ook vrij ten opzichte van de neutraliteitspolitiek van de Nederlandse regering. Neutraliteit en vrede op zichzelf kunnen voor Koopmans nooit vóór de binding aan het Woord van Christus gaan. Dat Woord doet hem de vraag stellen naar het wezen van de vrede: is dat een vrede waarbij ook de gerechtigheid gediend wordt? En met dat begrip duidt hij niet slechts op de burgerlijke gerechtigheid. Zoals hij in zijn uitleg van artikel 36 het natuurrecht afwijst, doet hij het hier ook. De norm voor de gerechtigheid is het Woord van God.

⁹¹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 15v. Bij de gasdood denkt Koopmans aan het gifgas dat tijdens de Eerste wereldoorlog bij de gevechten gebruikt was.

⁹² Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 21. Het lijkt een retorische vraag, maar dat is het blijkens het vervolg toch niet. Direct erna geeft Koopmans blijk van aarzeling of de zaak van de gerechtigheid gediend zou zijn geworden wanneer de septembercrisis van 1938 was uitgelopen op oorlog. Cf. Koopmans, ‘De kerkelijke prediking in dezen tijd’, *Eltheto* december 1939.

Koopmans spreekt nuchter met de gemeente over de mogelijkheid dat Nederland in de komende oorlog niet buiten schot zal blijven. In de preek gaat hij er niet uitvoerig op in, maar op verschillende andere plaatsen citeert hij Mattheüs 6:33 en onderstreept dan dat de gaven van een eigen land en een eigen volk vallen onder de zaken die toegeworpen worden aan hen die eerst het Koninkrijk Gods zoeken.⁹³ In dat verband duidt Koopmans de Nederlandse opstand als een strijd ‘voor de vrijheid van hun geloof (van hèt geloof!)’ – met andere woorden: met hun strijd zochten de Nederlandse gereformeerden het Koninkrijk. Toen heeft God hun als toegift een vrij Nederland geschonken.⁹⁴ Aan de kerk, zo benadrukt Koopmans, is echter de prediking van de genade-gave Gods toevertrouwd – en niet de prediking van de toegift. Dat wil zeggen: de verkondiging van het Evangelie van het Koninkrijk en niet dat van het Koninkrijk der Nederlanden.⁹⁵ In het volgende hoofdstuk zal hier verder op ingegaan worden.

3.4 *De gemeente en de wereld*

Aan het slot van het derde hoofdstuk is de vraag naar de kerk grotendeels open gebleven. In § 2 van dit hoofdstuk kwam naar aanleiding van Koopmans’ homiletiek al iets aan de orde omtrent de gemeente: zij is in gevaar om het geloof te verliezen en zij komt ter kerke om steeds opnieuw het Woord te horen. Dat Woord is het diepste geheim van haar bestaan, maar het wordt weersproken door de gebeurtenissen in de wereld en daardoor is de kerk in nood. In de vorige paragraaf kwam zodoende al iets meer tekening in het beeld: de kerk is helemaal met de wereld verbonden. Maar kan het beeld nog scherper gesteld worden? Hoe spreekt Koopmans de hoorders in Vlaardingen en Hilversum en zijn latere lezers aan? Wat voor beeld van de gemeente rijst er op uit Koopmans’ preek over Psalm 2?

De eerste woorden die hij aan de kerk wijdt, lijken een massief beeld te tekenen. De kerk, zo zegt hij, is het volk, dat niet bij het feit maar bij het Woord leeft, en dat daarom nooit zonder licht is. De gemeente van Jezus

⁹³ J. Koopmans, ‘De Nederlandse tradities’ in *Woord en Geest*, 15e jrg (1 oct ‘39–30 sept.’40), nr.43. Cf. Koopmans, *Nieuwe postille*, 10v, 112; ‘Kerk en Volk’, 282; *Wat zegt de Bijbel*, 8.

⁹⁴ Koopmans, ‘De Nederlandse tradities’.

⁹⁵ Koopmans, *Nieuwe postille*, 10v.

Christus weet als enige op de gehele wereld ‘waar wij aan toe zijn’.⁹⁶ Dat het hem desondanks niet gaat om een gemeente die zich als de wetende kerk positioneert tegenover de onwetende wereld blijkt al gauw als Koopmans de nodige vragen heeft in de richting van de kerk. Naar aanleiding van het pact tussen Hitler en Stalin, dat door enkelen al op sociologische en politieke gronden was voorspeld, stelt Koopmans de vraag waarom ‘wij als Christenen dit niet allang voor mogelijk en waarschijnlijk gehouden’ hebben? De kerk had voor dat inzicht geen sociologie of politiek nodig gehad; zij heeft te leven bij het licht van het Woord en had op grond daarvan moeten zien dat de vijandschap tegen Christus, die tot uiting komt in de vervolging van de kerk in de Sovjet-Unie en het Derde Rijk, verbondenheid schept tussen de ideologische aartsvijanden. Pilatus en Herodes werden immers ook rond de rechtszaak tegen Jezus vrienden.⁹⁷

Zo blijkt Koopmans in de preek met een zekere ambivalentie over de kerk te spreken. Zij heeft de hoge roeping om in de wereld te leven bij het licht van het Woord, maar verzaakt die roeping vaker wel dan niet. Op verschillende plaatsen wordt dat zichtbaar: ‘wij leven in een kerk, die den weg van het Woord voor een groot deel heeft verlaten, en die zelf het gebod van God niet meer duidelijk verstaat. Hoe zal zij het dan prediken?’, zo vraagt hij zich af. De kerk heeft namelijk ‘gedurende een eeuw minstens evenzeer geleefd bij de gratie van de traditie als bij de gratie Gods.’⁹⁸ Zij is zelf wereld geworden en heeft van Gods gerechtigheid geen weet meer gehad en het is maar de vraag of zij het Bijbelse geloof gepreekt heeft.⁹⁹ Deze overwegingen brengen Koopmans tot de vraag:

Maar waar is in onzen dag de kerk, die vrijmoedig en ernstig dit gebod en deze belofte aan haar overheid voorhoudt, krachtens de opdracht die zij van haar Heer ontvangen heeft? Zij is er. Maar waar zij wezenlijk haar roeping vervult, daar wordt zij vervolgd, omdat zij haar roeping vervult.¹⁰⁰

Bij die laatste woorden denkt hij vermoedelijk met name aan de *Bekennende Kirche* in Duitsland. Maar in de woorden ervoor schemeren wellicht ook zijn eigen ervaringen rond de reorganisatie van de Hervormde Kerk door de zinnen

⁹⁶ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 6.

⁹⁷ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 9.

⁹⁸ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 10.

⁹⁹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 17.

¹⁰⁰ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 22.

heen. Juist in de zomer van 1939 was tot Koopmans' teleurstelling met het definitief vastlopen van het Reorganisatieontwerp duidelijk geworden hoe moeilijk de Hervormde Kerk in beweging te brengen was.¹⁰¹

Beslissend voor de kerk blijkt zo haar omgang met Gods Woord. In § 2.7 van dit hoofdstuk kwam dat ook al naar voren. Steeds opnieuw blijkt Koopmans de kerk te meten aan de vraag of het Woord in haar midden klinkt, of zij gehoorzaam is aan het Woord en of zij het Woord doet klinken. Deze scherpe en steeds terugkerende vraag maakt dat Koopmans niet wil weten van een continuïteit in een kerkelijke structuur op zichzelf. Maar wat is dan de betekenis van die kerkelijke organisatie?¹⁰² In zijn boek over de Nederlandse geloofsbelijdenis zegt hij er het volgende over:

Maar hoe staat het dan met het zichtbare instituut, met het genootschap? De organisatie is er toch, en diensten worden er op de eene of andere wijze toch gehouden? Men kan deze vraag wellicht het duidelijkst beantwoorden door te denken aan de parallelie van de kerk met het oude Israël. Dit volk, op zichzelf een volk als de andere heidenen, werd geroepen Gods volk te zijn. (...) In het volk Israël moest het telkens opnieuw zichtbaar worden, dat het 't volk van God was. (...) Op dezelfde wijze is aan de geïnstitueerde kerk Gods belofte verleend (...) Maar het gaat erom, dat de zichtbaarheid van de kerk de zichtbaarwording van de ware kerk zal zijn.¹⁰³

Dit is een dialectische benadering van de kerk. God heeft zijn belofte gegeven aan de geïnstitueerde kerk, maar daarmee *is* zij nog niet kerk. Een belofte is geen garantie, zo zegt Koopmans en hij bedoelt daarmee dat het kenmerkende van een belofte is, dat deze aanvaard, toegeëigend wil worden.¹⁰⁴ Een garantie gaat buiten het antwoord van de ontvanger om. Een belofte echter vraagt om het antwoord van de hoorder. Koopmans zoekt naar de zichtbaarwording van de ware kerk – en dat gebeurt wanneer zij met een ongedeeld hart leeft uit de

¹⁰¹ H. Bartels, *Tien jaren strijd om een belijdende kerk*, 's Gravenhage 1946, 205–207. Voor Koopmans' teleurstelling, zie zijn brief aan P. Scholten van 15 april 1944, afgedrukt in W. Balke en H. Oostenbrink-Evers, *De commissie voor de werkorde (1942–1944)*, Zoetermeer 1995, 150

¹⁰² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 184/138: 'Kerk is overal daar, waar deze roeping en vergadering plaatsvindt; en kerk is niet, waar Jezus niet roept en vergadert.'

¹⁰³ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 185v/139.

¹⁰⁴ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 185/139.

belofte. Dat is niet een stap die eens en voorgoed gezet kan worden, maar die telkens weer opnieuw gedaan moet worden. Het geeft Koopmans een middel in handen om aan de kerk van zijn dagen de vraag voor te houden of zij ook werkelijk is wat zij zegt te zijn. En de belofte die God gegeven heeft, maakt dat hij loyaal aan de kerk kan blijven, ook wanneer hij haar ziet putten uit andere bronnen dan het Woord. Zijn inzet voor een nieuwe kerkorde moet dan ook tegen de achtergrond van dit kerkbegrip verstaan worden. De orde waar de Hervormde Kerk in zijn dagen inmiddels ‘gedurende een eeuw’¹⁰⁵ onder leefde, was naar zijn inzicht een orde die het Woord hinderde in zijn gang door de wereld.

Ondanks het feit dat Koopmans oog heeft voor het falen van de kerk en dat ook kritisch aan de orde stelt, maakt hij zich niet van haar los. In zijn boek over de Nederlandse geloofsbelijdenis schreef hij in het hoofdstuk over de kerk – vermoedelijk ongeveer in de tijd waarin hij de preek over Psalm 2 schreef; het boek verscheen in december 1939 – dat er alle ruimte is voor kritiek, maar dat hij ernstig bezwaar heeft ‘tegen de steriele critiek, tegen die critiek die niet tegelijk zelfcritiek is, tegen de critiek van hen die zich op grond van hun critiek aan de kerk onttrekken.’¹⁰⁶ Daarom maakt hij de keuze om samen met anderen gehoorzaam te zijn aan de roeping van de kerk zoals hij die verstaat en de kerk voortdurend aan haar roeping te herinneren. Hij beseft dat het ‘een klein hoopje zal zijn, dat tenslotte de wacht bij het Woord betrekken zal.’¹⁰⁷ Ongetwijfeld heeft hij zijn eigen inspanning voor de *Amersfoortse stellingen* gezien in dit licht. In die stellingen namelijk wordt serieus genomen wat Koopmans in een artikel in *Woord en wereld* geschreven had: ‘De Bijbel is niet het boek van de Kerk, maar het Woord Gods tot de Kerk in dienst van de wereld.’¹⁰⁸

Om de zichtbaarwording van de kerk is het Koopmans te doen. Waar de kerk zichtbaar wordt, is overigens niet een indrukwekkende gestalte te zien. Hierboven klonken al zijn woorden over ‘een klein hoopje’ dat ‘de wacht bij het Woord’ betreft. Zij heeft – het werd hierboven al aangehaald – een koning met ‘een doornenkroon’ die zijn volk regeert ‘door de kruiswoorden’. En de zaligheid van de gemeente

¹⁰⁵ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 10.

¹⁰⁶ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 183/138.

¹⁰⁷ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 10. Cf. 15.

¹⁰⁸ Koopmans, ‘Het beroep op de Heilige Schrift’, 174.

is alleen gelegen in de zaligspreking. Men kan het van Jezus hooren, dat zij zalig zijn, maar men kan het aan henzelf niet zien. Hun zaligheid is uit de omstandigheden van hun leven niet af te leiden; integendeel, meestal contrasteert hun zaligspreking scherp en fel met de feitelijke werkelijkheid van hun bestaan.¹⁰⁹

De gemeente krijgt zodoende niet een rooskleurig beeld voorgehouden: gehoorzaamheid aan Gods Woord is niet een eenvoudige weg naar een voorspoedig leven; het maakt haar tot vreemdeling in de wereld. Over de onderdrukking van de kerk in de Sovjet-Unie en in Duitsland kan zij om die reden niet werkelijk verbaasd zijn. Deze druk weegt echter niet op tegen de zegen die zij ontvangt.

Uit de woorden die Koopmans aan de kerk wijdt, blijkt niets van een herkersteningsideaal. Het *corpus christianum* is in Koopmans' gedachten ver weg en van heimwee ernaar lijkt bij hem geen sprake te zijn. Een volkskerk lijkt hij te zien noch te zoeken.¹¹⁰ Zijn belangrijkste zorg is dat de kerk werkelijk kerk is. Want hij gelooft dat de wereld om de kerk heen daar bij gebaat is. Hij rekent ermee dat de ware kerk altijd een kleine kerk zal zijn. Haar roeping is, zo bleek in hoofdstuk 3 hierboven al, om het volk dat door God bestemd is kerk te worden het Woord van God voor te houden en te roepen tot gehoorzaamheid aan zijn beloften en geboden. Tot een vroegtijdig compromis met het volk mag de kerk echter niet overgaan. Daarmee zou haar boodschap verstommen en zou ze ophouden kerk te zijn.

De kerk moet dus keer op keer kerk *worden*. Door in de preek aan de gemeente deze kritische woorden te spreken over de kerk doet Koopmans een klemmend appel op zijn hoorders. Zijn zij werkelijk in de kerk? Geloven zij

¹⁰⁹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 24.

¹¹⁰ J. Koopmans, 'Op de breuklijn' in: *Eltheto* 1937-1938, 142-145, 142: 'De last der historische schuld, die de Kerk hierdoor tegenover het volk op zich geladen heeft, is niet meer te lichten. Zij beroept of beroemt zich er nog wel eens op, dat zij de volkskerk is. Intusschen is zij dit numeriek reeds lang niet meer – maar dat is een kwestie, die tot het reorganisatie-probleem niet op éénvoudig-doorzichtige wijze in verband staat. Wat ons hier bezighoudt, is het feit, dat ook in geestelijken zin de Hervormde Kerk geen volkskerk is, om geen andere reden, dan omdat zij in geestelijken zin *überhaupt* geen kerk is. Er is wel kerk in de Hervormde Kerk, maar zij geeft zich niet de moeite kerk te zijn, dat wil zeggen als kerk het Evangelie van Jezus Christus te verkondigen.'

de belofte van God? Hij laat er geen misverstand over bestaan: ‘Zonder geloof wordt Christus niet ontmoet.’¹¹¹ Zijn taal is ondertussen wel inclusief:

Wie zijn wij? En wat is die grond? Wij – dat is de gemeente van den Heere Jezus Christus, die niet plotseling vergeten mag, dat zij dat is; dat is het volk, dat niet bij het feit maar bij het Woord leeft, en dat daarom nooit zonder licht is; dat zijn degenen, die door Gods onbegrijpelijke en vrije genade als eenigen op de geheele wereld weten waar wij aan toe zijn.¹¹²

Deze inclusiviteit vindt haar grond in de belofte van God. De gemeente hoort hier dingen over zichzelf die van God uit gelden en die aan het denken zetten. Zo functioneert Koopmans’ taal als een vraag aan de hoorders of zij zich daadwerkelijk tot deze gemeenschap willen rekenen waartoe de prediker hen rekent. Met het klinken van Gods Woord tot hen, zijn zij in de kerk. Hun antwoord mag niet uitblijven en moet keer op keer opnieuw gegeven worden. Koopmans weet dat niet allen dat antwoord ook geven. Er zijn mensen *in* de kerk die niet *van* de kerk zijn.

Wat is de roeping van de kerk in de wereld? Zij weet als enige wat de werkelijkheid is, omdat ze leeft bij het Woord dat licht verspreidt. Die kennis mag zij niet voor zichzelf houden.¹¹³ Zij zal tot overheid en volk spreken op grond van God Woord. Dat is iets anders dan haar eigen welzijn bevorderen en haar belangen behartigen. Het is ook iets anders dan een politiek standpunt uitdragen.

3.5 *De overheid*

Met de gemeente spreekt Koopmans ook over de overheden. De Psalm, die over koningen spreekt, geeft hem er alle aanleiding toe. Natuurlijk gaat het dan over Hitler en Stalin, maar ook de eigen Nederlandse overheid komt aan de orde. Koopmans begint niet met kritiek, maar noemt eerst een meer principiële overweging: ‘alle overheid, die er eenmaal is, (heeft) haar opdracht en dus haar

¹¹¹ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 23.

¹¹² Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 6.

¹¹³ Cf. de slotzin van zijn ‘Kroniek’ in *Woord en Wereld*, jrg.2 (1940), 315–317, 317: ‘En het ligt in het wezen van dit Boek, dat men de kennis, welke men daaruit ontvangt, niet voor zich houdt, maar verkondigt.’

gezag van God, ook al weet zij dit niet en zelfs al erkent zij het niet.’¹¹⁴ De vraag hoe de machthebbers hun positie verworven hebben, doet voor de kerk niet allereerst ter zake. Het feit dat de macht in hun handen ligt, is voor de kerk het uitgangspunt: daarmee zijn zij namelijk verantwoording verschuldigd aan God. En daarom mag de kerk haar overheid houden aan wat zij vanuit Gods Woord weet omtrent de roeping van de overheid. De vraag of de overheid deze gedachte omtrent de oorsprong van haar gezag deelt hoeft de kerk niet bezig te houden. Hij volgt daarmee in zijn preek helemaal de lijn die hij ook in zijn uitleg van artikel 36 aanwijst.¹¹⁵

Overigens heeft Koopmans wel degelijk vragen voor de machthebbers, maar die stelt hij niet vanuit een politiek standpunt. In die zin brengt Koopmans geen politiek op de preekstoel. Hij meet de overheden aan hun opstelling ten opzichte van de kerk en haar boodschap. Hierboven bleek al dat Koopmans de situatie in Duitsland en de Sovjet-Unie voor ogen had, maar daarbij beseftte dat de secularisatie ook elders was doorgedrongen. Dat dat ook voor Nederland gold, zegt hij niet letterlijk, maar lijkt hij wel te impliceren.

Wat heeft de gemeente te doen onder een dergelijke overheid? Het bleek hierboven al: aan haar is de opdracht om te getuigen en te bidden. De kerk is geroepen om aan de overheid het gebod en de belofte voor te houden, zegt Koopmans, maar hij vraagt dan meteen waar de kerk is die dat doet. Hij ziet haar nauwelijks. Als de kerk haar identiteit verliest door niet te leven bij het Woord doet zij daarmee haar overheid en de wereld om zich heen te kort.¹¹⁶ Wanneer de kerk echter wél gehoorzaam is aan deze roeping, is vervolging haar deel en zal zij slechts een ‘klein hoopje’ blijken te zijn. Naast het getuigenis tot de overheid wijst Koopmans daarom op het gebed voor de overheid. Niemand durft ermee te rekenen dat de overheid gehoor geeft aan de stem van de kerk, zegt hij. Juist daarom mag zij niet nalaten daarvoor te bidden.¹¹⁷

¹¹⁴ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 7.

¹¹⁵ Zie hierboven in Hoofdstuk 3, § 2.9.

¹¹⁶ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 22: ‘Maar waar is in onzen dag de kerk, die vrijmoedig en ernstig dit gebod en deze belofte aan haar overheid voorhoudt, krachtens de opdracht die zij van haar Heer ontvangen heeft?’

¹¹⁷ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 21.

4. *Conclusies en aandachtspunten*

4.1 *Inleiding*

In dit hoofdstuk is op twee punten met name meer duidelijkheid gekomen omtrent Koopmans' theologie: zijn visie op de kerk en zijn gedachten over het Woord van God. Het belang van deze beide thema's voor het spreken van de kerk tot de samenleving is groot. In het volgende wordt de opbrengst ten aanzien van deze punten bijeengebracht. Vervolgens worden enkele aandachtspunten en vragen verwoord.

4.1.1 *De kerk*

Koopmans' kerkbegrip is sterk dialectisch van aard. Het instituut en de ambten op zichzelf spelen een geringe rol in zijn spreken over de kerk. Dat zal alles te maken hebben met de situatie van de Hervormde Kerk in zijn tijd, maar het is niet slechts en zelf niet allereerst situationeel bepaald – het ligt verankerd in het hart van Koopmans' theologie. Aan het instituut met zijn organisatie is weliswaar de belofte van God gegeven, maar een belofte, zo onderstreept Koopmans, is geen garantie. De kerk staat in de verleiding om het Woord los te laten en meer gewicht te geven aan wat zij ziet dan aan wat zij van Godswege hoort. De indrukwekkende gebeurtenissen van augustus 1939 kunnen haar doen vergeten dat God God is.

De beslissende *nota ecclesiae* is voor Koopmans de prediking. Waar het Woord klinkt is de kerk. Dat punt houdt hij voor aan de kerk van zijn dagen, die hij in gevaar ziet verkeren. De kerkstrijd in Duitsland is voor hem een teken van wat er gebeurt wanneer de kerk haar binding aan de nationale zaak boven haar binding aan het Woord van God stelt. De kerk in Nederland staat in diezelfde verleiding. Koopmans weet van de menselijke neiging om zich tegenover God te emanciperen en een zelfstandige positie te zoeken. Maar de kerk heeft wezenlijk niets anders in handen dan de belofte van God. Wanneer zij meer zoekt dan dat, zal zij eindigen met minder. Dan is zij geen kerk meer.

Koopmans lijkt in ieder geval in zijn dagen een kleine kerk te zien die te maken heeft met tegenstand en soms zelfs vervolging. Zijn kritische spreken over de kerk doet vermoeden dat de *ware* kerk nooit groot geweest is of zal

zijn. Het Woord uit de andere wereld maakt dat zij vooral de gestalte van vreemdeling heeft.

Koopmans streeft naar de zuiverheid van de kerk. Zijn criterium is daarbij de omgang met Gods Woord. Het gaat hem daarbij niet alleen om de kerk zelf. Haar zuiverheid is er ook ten bate van de wereld om haar heen. De kerk moet de boodschap die zij hoort verkondigen aan die wereld. In het Woord alleen gaat licht op over de werkelijkheid en de kennis die de kerk daar ontvangt mag zij niet voor zichzelf houden.

4.1.2 *Gods Woord*

Het Woord van God is de kritische instantie tegenover kerk en samenleving. Koopmans' homiletiek is er dan ook op gericht om het Woord van God vrij te houden van vermenging met andere stemmen. Op allerlei manieren probeert hij de menselijke factor in het proces van voorbereiding en houden van de preek tot een minimum te beperken.

God is de levende God die niet opgesloten mag worden in het verleden. Hij spreekt ook vandaag. Daarom wil Koopmans dat de uitleg van de tekst vraagt naar het tegenwoordigheidskarakter van de tekst. God spreekt vandaag en dat moet hoorbaar worden in de preek. Koopmans besteedt in de preek over Psalm 2 geen aandacht aan het toen en daar van Psalm 2, maar spreekt in het hier en nu.

Koopmans' homiletiek drukt de menselijke werkelijkheid niet aan de kant, maar stelt deze in het licht van het Woord. Hij heeft oog voor de vragen van de mensen, maar laat ze niet sturend worden in het luisteren naar de Bijbel. Hij gaat de omgekeerde weg en wil duidelijk maken dat de verkondiging van de Schrift de werkelijke vragen leert stellen. Daarom komt de gemeente in de dienst bijeen om te horen. Alleen het Woord legt de ware verhoudingen bloot en daarom moeten de eigen inzichten van de gemeente en predikant zwijgen en tot horen van het Woord komen. Het passende antwoord op het Woord is geloof en instemming. Koopmans maakt duidelijk dat deze instemming een zaak is die de hele mens aangaat. Geloof is een zaak van het leven en niet alleen van het denken.

4.2 *Samenvattend*

Het is duidelijk: Koopmans wil voorkomen dat het Woord ingekapseld wordt door mensen. Het moet vrij blijven ten opzichte van alles en iedereen. Want alleen zo zal het de hoorder vrijmaken ten opzichte van alles en iedereen. In zijn preek blijkt hoe dit accent op het Woord Koopmans de ruimte geeft om vragen te stellen aan de gemeente, de Nederlandse kerk, zijn eigen regering en de overheden van andere volken. Voor Koopmans' theologie is dit een zeer belangrijk punt. In het volgende hoofdstuk zal bij de lezing van *Bijna te laat!* hier op teruggekomen worden.

Koopmans' homiletiek deed de vraag opkomen of vanuit dergelijke overwegingen nog een Woord kan klinken dat echt ingaat op de werkelijkheid van de hoorders. Wordt het gegevene van deze werkelijkheid niet zozeer gewantrouwd en buiten de orde geplaatst, dat een preek volgens deze richtlijnen nauwelijks meer echt kan landen in het leven van de hoorders? De analyse van de preek heeft laten zien dat Koopmans wel degelijk een woord voor zijn tijd heeft. Hij blijkt de hoorders te vinden en aan te spreken. Niet alleen de preek zelf bewijst dat, maar ook de instemmende bespreking in het neutrale dagblad die in de inleidende paragraaf van dit hoofdstuk genoemd werd.

Hoofdstuk 5

1. *Inleiding*

In de teksten die in de voorgaande hoofdstukken besproken zijn is Koopmans naar voren gekomen als een theoloog die zich grondig heeft beziggehouden met de actualiteit waarin de gemeente staat. Maar het zijn tot nu toe binnenkerkelijke teksten geweest die besproken zijn: een uitleg van de Nederlandse geloofsbelijdenis voor christelijke studenten (hoofdstuk 3) en een preek (hoofdstuk 4). In dit hoofdstuk komen twee teksten van Koopmans aan de orde waar hij zich buiten de kerk in het publieke domein begeeft. Het gaat om *Bijna te laat!* (1940)¹ en het *Protest tegen de sterilisatie* (1943)². In deze beide documenten krijgt dus het spreken van de kerk waar het in dit onderzoek om gaat gestalte: volk en overheid worden aangesproken op grond van Gods beloften en geboden. Hoe gaat Koopmans te werk wanneer hij zich richt tot de wereld om de

¹ *Bijna te laat!* is diverse malen herdrukt. Het is te vinden in: Koopmans, *Onder het Woord*, 287–298; Touw, *Verzet II*, 209–216; Th. Delleman (red.), *Opdat wij niet vergeten. De bijdrage van de gereformeerde kerken, van haar voorgangers en leden, in het verzet tegen het nationaal-socialisme en de Duitse tyrannie*, Kampen z.j., 675–682; Marchal, *Jan Koopmans*, 341–354; *Kerk en Israël. Maandblad van de Hervormde Raad voor de verhouding van Kerk en Israël*, 24^e jaargang (april/mei 1970), no.4/5, 57–68. Verwijzingen in dit hoofdstuk gaan uit van de paginering van het pamflet zoals dat tijdens de bezetting is verspreid. Via www.geheugenvannederland.nl is het eenvoudig te vinden (stuknummer: NIOD02:175343233) en daarmee is dat de meest toegankelijke editie.

² Het *Protest tegen de sterilisatie* is op verschillende plaatsen te vinden. Zie Touw, *Verzet II*, 150v (Duitse tekst) en 152v (Nederlandse tekst) en Delleman, *Opdat wij niet vergeten*, 615 (Duitse tekst), 616v (Nederlandse tekst). Hier wordt gebruik gemaakt van de editie die te vinden is bij Touw.

kerk heen? Het is inmiddels duidelijk dat hij kennis van goed en kwaad zeer nauw bindt aan de openbaring. Wat betekent dat voor de benadering van de samenleving? Wat voor toon slaat hij aan?

Twee teksten dus in dit hoofdstuk. Behalve de overeenkomst tussen beide die daarin bestaat dat in alle twee de wereld buiten de kerk wordt aangesproken, zijn er ook twee belangrijke verschillen. Het eerste betreft de afzender, het tweede de adressering. Om bij het eerste te beginnen: *Bijna te laat!* is resultaat van het particuliere initiatief van Koopmans, terwijl het *Protest tegen de sterilisatie* een tekst is die namens een tiental kerkverbanden gezamenlijk verzonden is. Wat dit precies betekent voor met name *Bijna te laat!* moet hieronder nader onderzocht worden, maar het behoeft geen betoog dat het echt verschil maakt. Het tweede punt betreft de adressering. Waar Koopmans zich in *Bijna te laat!* tot alle Nederlanders richt, is het *Protest tegen de sterilisatie* aan de enkele persoon Seyss-Inquart gestuurd – en daarmee aan de vertegenwoordiger van de Duitse bezettingsmacht, die de facto als overheid functioneerde. Deze verschillen vormen samen de rechtvaardiging van het feit dat in dit hoofdstuk *twee* teksten besproken worden, omdat te verwachten valt dat deze verschillen licht zullen werpen op Koopmans' werkwijze. Hoe werken ze door in zijn aanpak? Spreekt hij anders tot Seyss-Inquart dan tot het Nederlandse volk? Zijn er overeenkomsten tussen de beide teksten? Hoe zit het met het kerkelijk gehalte van *Bijna te laat!*?

Zonder twijfel is *Bijna te laat!* de beroemdste tekst van Koopmans. Al tijdens de bezetting werd instemmend naar het stuk verwezen en sindsdien is de lof voor dit stuk en de schrijver ervan niet afgenomen. Overigens is ook het *Protest tegen de sterilisatie* van verschillende kanten geprezen. Dat is een belangrijk gegeven, omdat daaruit blijkt dat Koopmans niet alleen het woord neemt in het publieke debat, maar ook verstaan wordt. Zijn poging om als christen te spreken over de vragen van zijn tijd is niet alleen gehoord door verwante geesten, maar ook buiten zijn eigen kring. Hij slaagt er dus in niet-christenen aan te spreken terwijl zijn teksten tegelijkertijd onmiddellijk herkenbaar zijn als teksten van een christen.

De werkwijze in dit hoofdstuk is als volgt. De beide teksten worden in afzonderlijke paragrafen besproken. Voor een goed begrip van de beide teksten is het nodig eerst de gebeurtenissen die de aanleiding voor het schrijven vormden nog iets preciezer te tekenen dan in hoofdstuk 2 al is gebeurd. Daarom opent elke paragraaf met een inleiding. Vervolgens wordt een aantal karakteristieken van de teksten aangewezen en besproken. De bespreking van het

Protest tegen de sterilisatie zal beduidend korter uitvallen dan de behandeling van *Bijna te laat!* Dat heeft twee redenen: allereerst is de tekst aanzienlijk korter dan *Bijna te laat!*, en bovendien hoeven die zaken die bij de bespreking van *Bijna te laat!* al genoemd zijn niet een tweede keer beschreven te worden. In een afsluitende paragraaf worden de opvallende zaken bijeengebracht en aandachtspunten en vragen geformuleerd. Ook in dit hoofdstuk vormen de concrete teksten van Koopmans het uitgangspunt voor de bespreking. Waar nodig zullen andere teksten van Koopmans erbij betrokken worden om het beeld scherp te stellen.

2. *Bijna te laat! (1940)*

2.1 *Aanleiding, ontstaan en verspreiding*

Al vrij snel na het begin van de bezetting begonnen de Duitsers met het invoeren van de eerste anti-Joodse maatregelen in Nederland. Als reactie op Anjerdag – de verjaardag van Prins Bernhard op 29 juni waarop veel Nederlanders een anjer, de bloem die de Prins bij openbare optredens op zijn revers droeg, op de kleding hadden gedragen – werden Joden begin juli verwijderd uit de luchtbeschermingsdiensten. Het verbod op ritueel slachten volgde spoedig hierna.³

Eind augustus 1940 kregen de secretarissen-generaal bericht van de bezettingsautoriteiten: voortaan mochten geen Joden meer als ambtenaar benoemd worden en zij die reeds in dienst van de overheid waren kwamen niet langer in aanmerking voor promotie.⁴ Onder protest aanvaardden de secretarissen-generaal deze maatregel, zodat het begin oktober 1940 in Nederlandse kranten te lezen stond. Het bericht vermeldde daarbij de criteria volgens welke vastgesteld kon worden of iemand al dan niet Jood was.⁵ Later in oktober werd dit besluit gevolgd door de toezending van formulieren aan ambtenaren en

³ L. de Jong, *Het Koninkrijk 4/2*, 755 . A.J. Herzberg, *Kroniek der Jodenvervolging, 1940-1945*, Amsterdam 1985, 56. Zie hoofdstuk 2 voor Koopmans' reactie op de eerstgenoemde maatregel.

⁴ L. de Jong, *Het Koninkrijk 4/2*, 757-759.

⁵ *Het Vaderland*, 7 oktober 1940.

personeel van scholen waarmee zij uitsluitel konden geven omtrent hun afstamming, de zogenaamde Ariërverklaring.⁶

Het eerste besluit – dus: het besluit dat men geen Joden meer als ambtenaar mocht aanstellen en dat Joden die al in dienst waren uitgesloten werden van promotie – was voor een zestal protestantse kerkgenootschappen aanleiding zich gezamenlijk tot Seyss-Inquart te richten. Deze zes kerkverbanden – De Nederlandse Hervormde kerk, de Gereformeerde kerken, de Remonstrantse broederschap, de Doopsgezinden, de Gereformeerde kerken in hersteld verband en de Christelijke Gereformeerde kerk – hadden sinds het begin van de bezetting een geregeld overleg in het zogenaamde *Convent van kerken*, waaraan overigens ook de twee Lutherse kerkverbanden in Nederland deelnamen; die beide hielden zich bij dit protest echter afzijdig. Op de vergaderingen van dit convent werden zaken besproken die de kerken gezamenlijk aangingen.⁷ In hun bericht aan de rijkscommissaris lieten de zes kerken weten dat zij de genomen maatregelen in strijd achtten met de christelijke barmhartigheid.⁸ Zij verzochten daarom om de voorschriften in te trekken. Daarbij deden zij een beroep op de belofte die Seyss-Inquart bij het begin van de bezetting in de Ridderzaal in Den Haag had gedaan: in de toespraak bij zijn aantreden op 29 mei 1940 had hij verzekerd dat aan Nederland geen ideologie opgedrongen zou worden.⁹ Over de Ariërverklaring spraken de kerken zich in hun protest niet uit. Of daar een keuze aan ten grondslag ligt, of dat dat te maken heeft met de onoverzichtelijke opeenvolging van de maatregelen is niet duidelijk.

De Hervormde synode liet het niet bij de ondertekening van dit gezamenlijke verzoek, maar verzond bovendien een mededeling aan de plaatselijke gemeenten ter voorlezing op zondag 27 oktober 1940 waarin aan de leden mededeling werd gedaan van de stap die men had gezet.¹⁰ In deze kanselmededeling werd gezegd dat de kerken uiting gegeven hadden

⁶ Presser, *Ondergang I*, 30v. De Jong, *Het Koninkrijk 4/2*, 763.

⁷ Zie over het *Convent van kerken*, dat later tijdens de bezetting Interkerkelijk overleg (I.K.O.) genoemd werd, hierboven in hoofdstuk 2.

⁸ Voor de volledige tekst, zie Touw, *Verzet II*, 19v.

⁹ L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 4, Mei '40-Maart '41, eerste helft*, 's-Gravenhage 1972, 46.

¹⁰ Binnen de Gereformeerde kerken werd geen mededeling aan de plaatselijke kerken gedaan. Over de ophef die dit achterwege blijven binnen de Gereformeerde kerken teweeg bracht, zie: J. Ridderbos, *Strijd op twee fronten. Schilder en de gereformeerde*

aan de ernstige bedenkingen, die zij uit beweegredenen van barmhartigheid en op gronden aan de Heilige Schrift ontleend, koesteren tegen de onlangs uitgevaardigde voorschriften, waarbij de benoeming en bevordering van ambtenaren en andere personen van Joodschen bloede in Nederland wordt verboden, met dringend verzoek aan den Rijkscommissaris te willen medewerken tot de intrekking van bovenbedoelde voorschriften.¹¹

Deze stap en ook de zondagse mededeling ervan werd door velen dankbaar begroet.¹² Ook door Koopmans, die in zijn kroniek in *Woord en wereld* de gezamenlijke verklaring een 'verrassing ten goede' noemde en vaststelde: 'Ineens waren daar eigenlijk niet meer zes Kerken, maar de ééne, heilige, algemeene christelijke kerk, de kerk des Heeren Jezus.'¹³ Hij had echter ook kritiek. In zijn kroniek liet hij daar voorzichtig iets van blijken door uit te spreken dat hij het jammer vond dat het aan de Rijkscommissaris verzonden stuk zelf niet aan de gemeente voorgelezen had mogen worden. Volgens hem hadden de kerken zodoende gekozen voor 'wereldsche hoffelijkheid jegens den rijkscommissaris' en dat zwaarder laten wegen dan de 'geestelijke behoefte der gemeente'. Zeer bedekt bleek in deze woorden dat Koopmans meer en anders van de kerken had gehoopt.

In *Bijna te laat!* legde hij onomwonden uit waar het volgens hem in de handelswijze van de kerken aan had geschort: er was geen richting gewezen aan de Nederlanders die de formulieren thuis gestuurd gekregen hadden. Er

'elite' in de jaren 1933-1945 tussen aanpassing, collaboratie en verzet op kerkelijk en politiek terrein. Deel 2, Kampen 1994, 16-19.

¹¹ Touw, *Verzet II*, 18. De Hervormde predikanten ontvingen bovendien een tweede tekst (Touw, *Verzet II*, 17v) om voor te lezen met een kanselboodschap namens de synode omtrent 'schuld en roeping der Kerk'. Het is onduidelijk of Koopmans beide boodschappen ook heeft voorgelezen. Hij ging, aldus het *Algemeen Handelsblad* van 26 oktober 1940, op de bewuste zondagmorgen voor in een samenkomst in het A.M.V.J.-gebouw te Amsterdam en dus niet in een reguliere kerkdienst.

¹² Touw, *Verzet I*, 49, 378. Zie ook J.M. Snoek, *De Nederlandse kerken en de joden 1940-1945. De protesten bij Seyss-Inquart, hulp aan joodse onderduikers, de motieven voor hulpverlening*, Kampen 1990, 47, die schrijft: 'Er waren gemeenteleden die alleen maar naar de ochtenddienst plachten te gaan, maar op die zondag ook naar de middagdienst kwamen om de afkondiging nog eens te horen.'

¹³ J. Koopmans, 'Kroniek' in *Woord en Wereld*, jrg.2 (1940), 315-317, 316v. Cf. J. Koopmans, 'Gods boodschap over de vragen der kerk', in: J. Koopmans (e.a.), *Gods boodschap in een donkere wereld*, Amsterdam z.j. (1941), 9-21, 20.

was alleen maar meegedeeld dat de kerken geprotesteerd hadden tegen de maatregelen ‘uit beweegredenen van barmhartigheid en op gronden aan de Heilige Schrift ontleend’. Maar omtrent de vraag wat iemand te doen stond die de vraag naar diens afkomst kreeg voorgelegd, hadden de kerken gezwegen. Het was deze onduidelijkheid die de kerken lieten bestaan die Koopmans deed besluiten om zijn pamflet te schrijven. Hij wilde zeggen wat de kerk naar zijn mening had moeten zeggen.

In *Bijna te laat!* rekent Koopmans zijn lezers voor wat er gebeurd is nu velen de verklaring – vaak argeloos en in ieder geval zonder een woord vanuit de kerk gehoord te hebben – getekend hebben. Hij maakt duidelijk dat de ondertekening principieel geweigerd had moeten worden, maar vooral nodig is hij zijn lezers uit verder te kijken naar wat in het verschiert ligt. Wat zal na de gevraagde Ariërverklaring de volgende stap zijn van de bezetter? Koopmans vermoedt – en de geschiedenis heeft hem daarin gelijk gegeven – dat ontslag van Joodse ambtenaren zal volgen. En hoe dient dan de reactie te zijn? Zijn stuk is daarmee niet zozeer een aanklacht, maar vooral een oproep tot bezinning met het oog op de toekomst. Hij wil zijn lezers overtuigen en toerusten voor de beslissingen die komen gaan. Daarmee is de doelstelling van *Bijna te laat!* verwoord. Het gaat Koopmans erom zijn lezers voor te bereiden op wat komen gaat, nu Nederland al te argeloos geweest is rond de Ariërverklaring opdat men bij de volgende stappen van de bezetter weet wat te doen staat.

2.2 *Identificatie van Gods wil met een politiek standpunt en kerkelijk gehalte van Bijna te laat!*

Twee belangrijke vragen moeten nog besproken worden voordat in de volgende paragraaf het pamflet zelf aan de orde komt. De eerste is wat Koopmans ertoe gebracht heeft om op dit moment de identificatie te voltrekken tussen Gods wil en een politiek standpunt? Wat maakte dat de gevraagde Ariërverklaring het moment was om een publiek getuigenis te doen uitgaan waarin tot burgerlijke ongehoorzaamheid werd opgeroepen? Bij de brief aan Hromádka waarmee Barth in september 1938 Tsjecho-Slowakije tot verzet tegen de Duitsers had opgeroepen en waarin hij gesteld had dat met dat verzet de zaak van

Jezus Christus gediend werd, had Koopmans gearzeld.¹⁴ Die aarzeling noemt hij zonder duidelijk te maken waar de grond lag van zijn terughoudendheid. Maar er blijkt wel uit dat hij behoedzaamheid wil betrachten bij het gelijkstellen van Gods wil aan een politiek standpunt. In *Bijna te laat!* voltrekt Koopmans de identificatie zonder voorbehoud. Wat is daarvoor de verklaring?

Omdat Koopmans op deze vraag in *Bijna te laat!* niet ingaat, is het goed om te kijken naar de *Amersfoortse stellingen*, die Koopmans voor de oorlog met anderen concipieerde in de hoop dat de kerk ze tot de hare zou maken en waarin op een vergelijkbare manier ten aanzien van een aantal punten een identificatie voltrokken wordt. In die stellingen klinkt een opmerking die in dit verband verder helpt. Als het gaat over de vraag waarom de kerk nu dient te spreken, klinkt het antwoord dat de kerk geen partij *kies*t, maar op haar eigen wijze wel partij *is*.¹⁵ Dat wil zeggen: zij is partij *gemaakt* doordat haar de vrije verkondiging onmogelijk gemaakt is. De kerk is getroffen in nazi-Duitsland, en waar de kerk getroffen is, is Christus geraakt.¹⁶ Met andere woorden: de identificatie is in zekere zin aan de kerk opgedrongen, eerder dan dat zij die zelf voltrokken heeft. De Duitse overheid is in de omgang met de kerk een grens overgegaan. De *Amersfoortse stellingen* zijn in de ogen van Koopmans een getuigenis dat om deze reden niet uit kan blijven: de overheid heeft de grens van Handelingen 5:29 overschreden en de opstellers doen met de *Amersfoortse stellingen* niets anders dan daarop wijzen.

In diezelfde *Amersfoortse stellingen* gaat het over antisemitisme. En dan wordt gezegd dat het Joodse volk ‘uitverkoren (is) om de heidenen te dienen met het woord van Gods openbaring.’ Daarom is antisemitisme ‘in welke vorm ook, zonde tegen God (...), een zonde, waartegen de Kerk van Christus niet nadrukkelijk genoeg kan getuigen.’¹⁷ Koopmans voltrekt dus in zijn *Bijna te laat!* de identificatie omdat deze eerder al door de bezetter voltrokken is die zich met het vragen van de Ariërverklaring keert tegen het Joodse volk – en daarmee tegen God zelf. Voor het thema van deze studie betreft dit een

¹⁴ J. Koopmans, ‘Politieke godsdienst’, in: Koopmans, *Onder het Woord*, 157-163, 160.

¹⁵ J. Koopmans, ‘Concept-getuigenis’, 198.

¹⁶ J. Koopmans, ‘De kerkelijke prediking in dezen tijd’ in: *Eltheto*, December 1939, Jaargang 94, nr.3, 37-40, 40.

¹⁷ Koopmans, ‘Concept-getuigenis’, 200v. Cf. Koopmans, *Laatste postille*, 170: ‘Wie zich tegen de Joden richt, keert zich tegen God.’

belangrijk punt: het publieke getuigenis zoekt Koopmans wanneer de kerk tot partij gemaakt wordt. 'De ongehoorzaamheid is een uiterste, dat niet in werking treedt, wanneer de overheid naar onze persoonlijke meening verkeerde maatregelen neemt, maar dat eerst dan in zicht komt, wanneer zij ons verbiedt of verhindert het Woord van God te spreken, en te hooren, en te doen.'¹⁸ Zolang dat niet gebeurt, lijkt Koopmans terughoudend te zijn en vooral in te zetten op binnenkerkelijke bezinning. Zijn betrokkenheid bij het eerste *Herderlijk schrijven* van de Hervormde synode in 1941 en bij de brief *Geloof en leven*¹⁹ laat zien dat hij over thema's als *Arbeitseinsatz* en noodleugen vooral materiaal wil aanreiken om de gemeenteleden toe te rusten om zelf Gods weg te vinden.

De andere voorvraag die nog aan de orde moet komen betreft het kerkelijk gehalte van *Bijna te laat!*, waar hierboven reeds aan werd gerefereerd. Is dit wel een voorbeeld van kerkelijk spreken? Geldt strikt genomen niet alléén van het *Protest tegen de sterilisatie* dat het een kerkelijk getuigenis is? Dat laatste stuk is immers namens een tiental kerkverbanden aan de Rijkscommissaris verzonden. Het is dan wel opgesteld door Koopmans, maar aanvaard door de Nederlandse kerken en als hun woord verder gestuurd. In die zin is *Bijna te laat!* geen kerkelijk stuk, daar het immers zonder een dergelijke kerkelijke sanctionering door Koopmans geschreven en door de *Lunterse kring* verspreid is. Of toch wel? Veel hangt hier af van de definitie. Niet zozeer van de definitie van het kerkelijk spreken, maar vooral van de definitie van de kerk. Nee, *Bijna te laat!* is *niet* een kerkelijk getuigenis in de zin dat een kerkelijke vergadering de tekst voor haar rekening heeft genomen. Ja, *Bijna te laat!* is *wel* een kerkelijk getuigenis wanneer Koopmans' kritische kerkbegrip gehanteerd wordt. In het vorige hoofdstuk bleek al dat de rechte prediking bij Koopmans beslist over de vraag waar de kerk is. Niet de ambtelijke vergaderingen zijn beslissend, maar de rechte prediking van Gods Woord. 'Want alleen waar gezegd wordt wat God zegt, daar spreekt de Kerk', zo schrijft Koopmans in 1939 en hij voegt daaraan

¹⁸ Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 39.

¹⁹ 'Geloof en leven', in Touw, *Verzet II*, 251–254. De opstellers schrijven in de inleiding: 'Deze brief richt zich allereerst tot de opzieners der gemeente, en wil hen helpen om voor zichzelf en ten behoeve van de leiding der kudde, die hun is toevertrouwd, op enkele gewichtige punten tot schriftuurlijke klaarheid te komen. Laten de predikanten over de hierna te noemen teksten preeken, en laten alle ambtsdragers waar zij kunnen, de gemeente in haar nood en aanvechting leiden tot de gehoorzaamheid, ook in déze dingen, aan onze eenigen Leeraar, Koning en Hoogepriester Christus Jezus.'

toe: ‘al was het in het getuigenis van twee of drie tegen het gevoelen van het ganse genootschap.’²⁰ Niet de vraag *wie* spreekt bepaalt of een getuigenis met recht een kerkelijk getuigenis mag heten, maar de vraag *wat* er gezegd wordt.²¹ Of anders gezegd: het feit dat een kerkelijk woord klinkt, betekent dat de kerk de afzender is. Koopmans doet in *Bijna te laat!* wat de kerk heeft nagelaten te doen in de richting van haar leden. Hij wil niets anders zeggen dan wat vanuit de Bijbel te zeggen is over de gevraagde Ariërvaklaring en daarom spreekt hij volgens zijn eigen omschrijving wel degelijk een kerkelijk woord.²² Opnieuw komt nu de vraag naar Koopmans’ visie op de kerk aan de orde en vooruitlopend op verdere behandeling moest een enkel punt hier al benoemd worden om de vraag naar het kerkelijk gehalte van *Bijna te laat!* te beantwoorden. In § 2.4 zal verder doorgevraagd worden op het punt van Koopmans’ kerkbegrip.

2.2.1 *Beroep op het geweten*

Met de boven omschreven doelstelling – het volk van Nederland toerusten met het oog op wat komen gaat – staat Koopmans voor een belangrijke theologische vraag. Hij wil alle Nederlanders aanspreken, maar is er een gemeenschappelijke basis waarop hij hen kan aanspreken? In zijn uitleg van artikel 2 wijst hij iedere vorm van natuurlijke godskennis af en de consequenties van deze beslissing reiken tot in de ethiek, zo is gebleken in hoofdstuk 3; ook voor kennis omtrent wat goed is, kan de mens niet bij zichzelf te rade gaan, maar is hij aangewezen op Gods openbaring. Hoe zal Koopmans te werk gaan als hij een moreel appel wil doen op alle Nederlanders – óók op diegenen die zich, om het Koopmans’ woorden te zeggen, ‘geen Christenen wensen te noemen’? Op welke basis spreekt hij hen aan als hij vast wil houden aan zijn stelling dat kennis van goed en kwaad buiten de kerk vergeefs gezocht wordt?

²⁰ Koopmans, “‘Spreeken van de kerk uit’”, 206. Verderop in ditzelfde artikel (210) brengt Koopmans het nog verder terug: ‘Als het moet geheel alleen.’

²¹ Voor dit punt, zie ook Koopmans, *Oudkerkelijk dogma*, 29v.

²² Cf. Koopmans, “‘Spreeken van de kerk uit’”, 203v: ‘Een stelling, die zich aan de Schrift verifiëren kan, is daarom en daarom alléén een kerkelijke uitspraak. Zij is dat dus niet, omdat een concilie, of een classicale vergadering, of de synode uit de Javastraat haar heeft geponeerd.’ Zie ook 209.

Wie *Bijna te laat!* leest met bovenstaande vraag in gedachten, ziet dat Koopmans geregeld met twee woorden spreekt. Herhaaldelijk gebruikt hij twee begrippenparen: het eerste is ‘christen’ en ‘Nederlander’, het tweede ‘christelijk geloof’ en ‘goed geweten’.²³ Steeds komen de twee begrippen in de hier aangeduide volgorde voor.²⁴ Het is duidelijk dat het daarbij niet om een stijlfiguur gaat, waarbij het tweede begrip feitelijk een herhaling van het eerste is. De tweede term trekt beide keren het publiek breder: niet alle Nederlanders waren christen en een goed geweten is nog iets anders dan christelijk geloof. Uit deze begrippenparen blijkt dat Koopmans bewust zoekt naar een gedeelde grond om alle Nederlanders aan te spreken.

Met de introductie van het begrip ‘geweten’ zoekt Koopmans klaarblijkelijk een door allen gedeeld fundament onder zijn appel. Maar tegen de achtergrond van zijn theologie roept deze verbreding de nodige vragen op. Biedt het standpunt dat in de epistemologie is ingenomen in de praktijk te weinig middelen om diegenen die zich ‘geen Christenen wensen te noemen’ aan te spreken? Is voor een appel op de samenleving zoals Koopmans dat in *Bijna te laat!* zoekt meer nodig dan het strikte denken vanuit de openbaring dat hij in andere geschriften voorstaat? Is er dan toch meer eenheid tussen christelijk geloof en humanisme dan hij op andere plaatsen had gesteld en is het dus minder ‘toevallig’ wanneer de twee samenstemmen dan Koopmans waar wil hebben? Of is het leven sterker dan de leer en is hier eenvoudig sprake van een inconsequentie bij Koopmans? Kortom: wat verstaat Koopmans onder het geweten waar hij hier een beroep op doet?

In *Bijna te laat!* geeft hij geen omschrijving van wat hij onder het geweten verstaat. Gezien de aard van het stuk is dat weliswaar niet vreemd: het is een kort en bewogen appel dat geschreven is onder de druk van de omstandigheden en daarmee niet de plaats voor een gewogen theologische uiteenzetting. Maar het is onbevredigend, juist omdat de zaak die hier op het spel staat aan zo’n diepe ader in zijn theologie raakt. Het is daarom nodig andere geschriften van zijn hand erbij te betrekken om daar op zoek te gaan naar een antwoord op de vraag wat hij onder het geweten verstaat en hoe het kan dat hij zich er in zijn appel op het Nederlandse volk zo veelvuldig van bedient.

²³ Christen en Nederlander, zie Koopmans, *Bijna te laat!*, 6, 8, 11. Christelijk geloof en geweten, zie idem 15, 16.

²⁴ Eénmaal (*Bijna te laat!*, 9) heeft Koopmans het over ‘menschelijk en christelijk’ – die volgorde lijkt een inconsequentie naast de andere voorbeelden.

Het bovenstaande stelt voor een volgend probleem: het relatief ruime gebruik van de term geweten in *Bijna te laat!* – tweeëntwintig keer op zestien kleine bladzijden – correspondeert niet met de frequentie waarmee het in de andere teksten van Koopmans voorkomt. In de *Kleine postille* gebruikt hij het woord eenentwintig maal – maar dat betreft een boek van 157 pagina's.²⁵ De *Nieuwe postille* en de *Laatste postille* hebben elk slechts vier verwijzingen naar het geweten.²⁶ Ook in Koopmans' dissertatie en in zijn studie over de *confessio Belgica* komt het weinig voor. Hieruit blijkt dat hij voor het binnenkerkelijke spreken weinig gebruik maakte van de categorie van het geweten. Zo er uit deze beperkte gegevens iets afgeleid kan worden ten aanzien van Koopmans' gedachten omtrent het geweten, dan hooguit dat hij de term tijdens de bezetting minder is gaan gebruiken in zijn preekschetsen; de *Kleine postille* is immers van 1938, terwijl de *Nieuwe postille* en de *Laatste postille* van na het begin van de bezetting stammen. Wanneer dat gegeven wordt gecombineerd met het gegeven dat hij in *Bijna te laat!* veelvuldig gebruik maakt van de term, ontstaat de indruk dat het vooral een begrip is waar hij zich van bedient wanneer hij buiten de kerk in het maatschappelijk debat het woord neemt.

2.2.2 Het geweten is ontoereikend

De statistische gegevens waar de vorige paragraaf mee besloot geven geen antwoord op de vraag wat Koopmans onder het geweten verstaat. Eerder versterken ze deze: als hij in zijn overige geschriften zo weinig gebruik maakt van deze categorie en dat bovendien tijdens de bezetting eerder minder dan meer blijkt te doen, hoe kan hij dan in *Bijna te laat!* zo veelvuldig het geweten als – weliswaar: tweede – categorie naast het christelijk geloof inzetten? Welke vuling krijgt het begrip bij hem?

Het algemene beeld dat oprijst uit de genoemde plaatsen in de preekschetsen, is dat het spreken over het geweten nergens dient ter fundering van morele keuzes zoals in *Bijna te laat!* – merendeels zijn het opmerkingen in het voorbijgaan. Slechts een enkele keer gaat Koopmans iets uitvoeriger in op het geweten en met name deze plaatsen zijn van belang om na te gaan welke functie

²⁵ Koopmans, *Kleine postille*, 16v, 18v, 20, 92, 126, 129, 133, 137, 142v.

²⁶ Koopmans, *Nieuwe postille*, 8, 69, 95, 116 en Koopmans, *Laatste postille*, 38, 117, 160, 217.

Koopmans eraan toekende. Hopelijk valt van daaruit licht op het gebruik dat hij er in *Bijna te laat!* van maakt.

Een passage uit de *Kleine postille* kan staan voor veel van de plaatsen waar Koopmans spreekt over het geweten. De tonen die hier aangeslagen worden zijn meer of minder expliciet op verschillende plaatsen in Koopmans' werk te vinden. De schets gaat over Micha 6:8 en Koopmans zet in met de vaststelling dat hij en zijn lezers leven in een tijd waarin het steeds moeilijker wordt te weten wat goed is. Deze onzekerheid is echter niet specifiek voor zijn tijd, zodat de gedachte zou kunnen opkomen dat het vroeger beter was, maar zij blijkt van principiële aard, want 'het is de innerlijke onzekerheid van ieder menschenkind afgezien van Gods openbaring.' Dat zijn woorden die naadloos aansluiten bij Koopmans' uitleg van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis: afgezien van Gods spreken weet de mens het onderscheid tussen goed en kwaad niet. Dan gaat hij verder:

Een beroep op het geweten kan ons daaruit (uit de genoemde onzekerheid, CCdH) niet bevrijden — eerder is de individualistische instelling op het geweten een der oorzaken van de normloosheid, waaronder wij zuchten. Toen Adam en Eva van den boom der kennis gegeten hadden, toen eerst bemerkten zij, dat zij zooiets hadden als een geweten, namelijk een kwaad geweten. Wij moeten niet denken, dat het geweten er sindsdien beter op geworden is. Meestal gaan wij stillekens onzen gang en verbloemen de schuld (Spreuken 14:9); wij doen wat het oogenblik ons ingeeft, en argumenteeren totdat we gelijk schijnen te hebben; wij zeggen bij elken stap, dien wij zetten: is dat nu zoo erg?

De Heere God heeft echter niet gewild, dat wij zoo in het duister zouden blijven rondtasten met een kwaad geweten, dat nooit heelemaal een goed geweten worden kan. Hij heeft Zijn woord gegeven als een lamp voor onzen voet, en ons bekend gemaakt wat goed is.²⁷

Een aantal lijnen licht hier op. Om te beginnen: het geweten blijkt geen bruikbaar middel in de onzekerheid over wat goed is. Integendeel, zo schrijft Koopmans, het is eerder een bron van verwarring. Als hij spreekt over de 'individualistische instelling' die tot 'normloosheid' leidt, bedoelt hij daarmee dat ieder voor zich een eigen afweging maakt, zodat er vele antwoorden klinken op de vraag wat goed is en wat kwaad. Dat is de uitkomst van het volgen van het geweten: ieder maakt voor zich uit wat wel en wat niet kan met normloosheid tot gevolg.

²⁷ Koopmans, *Kleine postille*, 142.

Vervolgens is het opmerkelijk om te zien dat volgens deze passage de mens zich pas *post lapsum* bewust wordt van zijn geweten, maar dan is het ook direct een *kwaad* geweten. Koopmans zal daarmee niet willen speculeren over een geweten *ante lapsum*, maar lijkt er vooral mee te willen zeggen dat er een nauw verband is tussen het bewustzijn van het geweten en de opstand tegen God. Waar Adam en Eva zich van God los gemaakt hebben, ontdekken ze dat ze een geweten hebben. Dat is dan echter niet een neutraal kompas dat in de morele dilemma's een betrouwbare wegwijzer is, maar het is een kwaad geweten. Het brengt dus ook niet verder, want een kwaad geweten kan 'nooit helemaal een goed geweten' worden.

Tegenover dat geweten plaatst Koopmans vervolgens het Woord van God. In het duister van de verwarring heeft God zijn Woord gegeven en bekend gemaakt wat goed is. Door te horen naar dat Woord ontdekt de mens ondubbelzinnig wat goed is. Dat Woord van God zegt andere dingen dan de stem van het geweten. Dat geldt twee kanten uit. Het kan zo zijn dat het geweten niets verwijt, terwijl het Woord van God zonde aanwijst, zoals Paulus in Romeinen 7 duidelijk maakt.²⁸ Maar het kan ook precies andersom zijn, zo blijkt in een andere schets van Koopmans: waar God een mens vrijspreekt van schuld, kan het geweten onrustig en bang maken. Maar dan geldt: 'Jezus weet het beter dan ons kwade geweten.'²⁹ In beide gevallen blijkt het geweten te bedriegen.

Bovenstaande tonen passen bij wat op grond van Koopmans' epistemologische beslissingen verwacht kon worden. Weliswaar wordt het bestaan van het geweten niet ontkend, maar de bruikbaarheid ervan blijkt zeer beperkt. Als kenbron voor het goede is het ontoereikend. Het geeft niet een betrouwbaar beeld van de werkelijkheid. Daarvoor is alleen het Woord van God een betrouwbaar kompas.³⁰

Zoals al aangeduid: de hier besproken passage kan staan voor veel van de plaatsen waar Koopmans het geweten ter sprake brengt, zij het dat het daar beknopter of impliciet gebeurt.³¹ Hij relateert het geweten verregaand en

²⁸ Koopmans, *Kleine postille*, 142v. Cf. 129: 'Wie waarlijk God zoekt en ontmoet, verliest alles: zijn zelfrespect, zijn geruste geweten, zijn onbevangeheid tegenover God en de mensen, zijn hoop op de toekomst. Hij houdt maar één ding over: zijn lot, dat op doorzichtige of ondoorzichtige wijze rust in een schuld.'

²⁹ Koopmans, *Nieuwe postille*, 69. Cf. Koopmans, 'Gods zaak en onze zaken', 217.

³⁰ Cf. Koopmans, 'Gods zaak en onze zaken', 217.

³¹ Zie Koopmans, 'Gods zaak en onze zaken', 217; Koopmans, 'Wat wij wel en wat wij niet geloven', 300.

geeft het geen plaats in zijn morele overwegingen. Maar dit voorbeeld laat de vraag onbeantwoord hoe het kan dat hij in *Bijna te laat!* desondanks een beroep doet op het geweten. Het maakt die vraag eerder klemmender: hoe kan het dat dezelfde Koopmans die theologisch gesproken zo weinig ruimte ziet voor het geweten in zijn appel op het Nederlandse volk ineens wél en zelfs veelvuldig gebruik maakt van het begrip? Het antwoord op die vraag zal in andere teksten van Koopmans gezocht moeten worden.

2.2.3 *Volksgetewen*

Het einde van de vorige paragraaf leverde op dat Koopmans zeer gereserveerd spreekt over het geweten. Wie zoekt naar wat Koopmans ten tijde van de bezetting *positief* naar voren brengt omtrent het geweten, stuit op een schets over Openbaring 20:4. Koopmans gaat naar aanleiding van deze tekst uitvoerig in op het *regnum Christi*, de regering van Christus. Het geloof in die regering strijdt met de waarneembare feiten, zo begint Koopmans zijn uitleg. Dat heeft ermee te maken dat Christus zijn macht op een bijzondere manier doet blijken. Hij regeert door Woord en geloof. ‘Hij gebruikt Zijn macht tot vergeving der zonden; Hij vestigt het recht door den goddelooze te rechtvaardigen; Hij doet de waarheid prediken om den vrede te vestigen.’³² Maar ondanks deze verborgenheid is er zo nu en dan iets van Christus’ regering gezien op deze aarde:

Er zijn onder ons in Nederland eenige tradities, ingegaan in het volksgetewen, die hun herkomst uit het getuigenis niet geheel kunnen verloochenen. Iets van den vrede van het duizendjarig rijk is over ons geweest. Met schrik en met vrees voor de toekomst zien wij deze tradities thans slijten of wijken. Maar vrees niet! Volgens het apostolisch getuigenis, krachtens het woord van God, is er wel hoop, dat er ook in onzen tijd getuigen worden gevonden, die het beeld niet aanbidden en die het teeken weigeren. Goddank! zij zijn er, tot lof van Jezus Christus.³³

Hier klinkt ineens de term volksgetewen – het is onduidelijk waarom Koopmans voor deze term kiest, maar gelegd naast het citaat in de vorige paragraaf valt dat begrip op. Koopmans had daar de ‘individualistische instelling’ die gepaard ging met het beroep op het geweten gelaakt en dat aangewezen als

³² Koopmans, *Laatste postille*, 115.

³³ Koopmans, *Laatste postille*, 117.

oorzaak van normloosheid. Een *volks*geweten verschilt in ieder geval op dat punt van het geweten van een *individu*. Gezien de gekozen term, gaat het om iets collectiefs. Het feit dat Koopmans in dezelfde adem spreekt over tradities die slijten doet vermoeden dat voor hem volksgeweten een gedeeld moreel besef is, dat gevormd is in de geschiedenis van een volk.

Waar denkt Koopmans aan als hij spreekt over de geschiedenis van Nederland? Voor hem is de opstand tegen Spanje het constituerende gebeuren bij uitstek als het gaat om het ontstaan van Nederland.³⁴ In verband met deze Tachtigjarige Oorlog verwijst hij herhaaldelijk naar de woorden van Jezus uit Mattheüs 6:33. De volgens de legende in Leiden tijdens het beleg van 1574 gevoerde discussie over de vraag wat op het noodgeld moest staan: *haec religionis causa* of *haec libertatis causa*, de vraag dus wat de inzet was van de opstand: de godsdienst of de vrijheid, gaat daarom wat Koopmans betreft uit van een on-eigenlijke tegenstelling.³⁵ De inzet van de Opstand was de vrijheid van het geloof, maar juist waar de kerk de vrijheid ontvangen heeft om de Bijbelse boodschap te verkondigen, heeft het Nederlandse volk de vrijheid er bovendien als een toegift bij ontvangen:

Eenmaal heeft het God behaagd, toen christenen streden voor de vrijheid van hun geloof (van hèt geloof!), hun een vrij Nederland daarenboven te geven. (...) En toch hebben zij door het geloof een teeken opgericht, een teeken van gehoorzaamheid aan Mattheüs 6:33, “Zoekt eerst het Koninkrijk Gods en zijne gerechtigheid.” En de belofte van den Heere Jezus is aan Nederland in vervulling gegaan: “en alle deze dingen zullen u toegeworpen worden”.³⁶

³⁴ Cf. J. Koopmans, ‘De Nederlandsche tradities’ in: *Woord en Geest*, 15e jrg (1 oct ‘39– 30 sept.’40), nr.43: ‘Van het eerste oogenblik af, dat wij van “Nederland” in den eigenlijken zin spreken kunnen, dat is dus sinds den opstand tegen Spanje (...)’. Zie ook Koopmans, *Wat zegt de Bijbel?*, 7 en 19–21.

³⁵ Zie A. van der Lem, *De Opstand in de Nederlanden 1568–1648. De Tachtigjarige Oorlog in woord en beeld*, Nijmegen 2014, 97, die onder verwijzing naar een studie van K. Bostoen dit verhaal over ruzie in de belegerde stad als een anekdote bestempelt die naar het rijk der fabelen verwezen kan worden.

³⁶ Koopmans, ‘De Nederlandse tradities’. Cf. Koopmans, ‘Kerk en volk’, 281v: ‘(...) waar de Kerk Kerk is en verwacht wordt haar opdracht over de gehele diepte en breedte van het mensenleven te vervullen, (ondergaat) ook het volksleven een zekere vernieuwing (...), doordat het heidendom in zijn uitwerking min of meer wordt overwonnen. (...) het is de vervulling van een belofte, die ook den heidenen geworden is, die zich tot Christus bekeren, de belofte des tegenwoordigen levens, die mede aan de

De politieke vrijheid die het Nederlandse volk ontvangen heeft, is een toegift van Gods geduld. De wereld om de kerk heen heeft baat bij de zorg van God voor zijn kerk.³⁷ Deze gedachte loopt parallel aan wat in hoofdstuk 3 beschreven is naar aanleiding van de verhouding tussen predestinatie en voorzienigheid: de predestinatie – of hier dan in de termen van Mattheüs 6: het Koninkrijk – is Gods eigenlijke werk. Zijn voorzienigheid – de toegift van Mattheüs 6 valt voor Koopmans hieronder – staat in dienst van dat eigenlijke werk.

Tegen deze achtergrond valt te verstaan waarom Koopmans vreest dat de tradities die zijn ingegaan in het volksgeweten zullen slijten of wijken. Net als veel van zijn tijdgenoten is hij onder de indruk van de ontkerkelijking in Nederland. Maar ook over wat rest van de kerk in Nederland heeft Koopmans zorg. In zijn preek over Psalm 2 zegt hij:

Wij leven in een ontkerstende wereld, die, als zij de stem der kerk al niet onmiddellijk tot zwijgen brengen wil, toch daarnaar allang niet meer luistert. En wij leven in een kerk, die den weg van het Woord voor een groot deel heeft verlaten, en die zelf het gebod van God niet meer duidelijk verstaat. Hoe zal zij het dan prediken? (...) De gemeente, die overblijft, zal voorbereid moeten zijn op bittere beproeving; en het zal een klein hoopje zijn, dat tenslotte de wacht bij het Woord betrekken zal.³⁸

godzaligheid is verbonden. (...) Zeg ik te veel, wanneer ik meen, dat wij in Nederland iets van deze dingen te zien gekregen hebben? (...) Niet ieder Bijbelwoord mogen wij naar ons toe halen ter verklaring van de samenhang van reformatie en vrijwording van Nederland. Toch is er wel één, dat op de situatie van toepassing is, en het staat ook in het Nieuwe Testament. “Zoekt eerst het Koninkrijk Gods en zijne gerechtigheid, en al deze dingen zullen U toegeworpen worden” (Matth. 6:33).’ Zie ook Koopmans, *Nieuwe postille*, 10v.

³⁷ Deze lijn ziet Koopmans bijvoorbeeld ook in Handelingen 27, waar het gaat over Paulus die onderweg naar Rome met het schip in een storm terecht komt. De matrozen, soldaten en andere opvarenden van het schip profiteerden ervan dat Paulus aan boord was, die nog voor de keizer moest getuigen – om hem verging het schip niet. Hun profijt bestaat niet allermeeest in het lijfsbehoud, maar daarin dat zij de belofte van het Evangelie te horen krijgen, J. Koopmans, ‘Kerk en wereld. Meditatie over Handelingen 27:24b’ in: *Onder Eigen Vaandel* 13 (1938) nr. 2, 241-245, 242.

³⁸ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 10. Cf. Koopmans, *Nieuwe postille*, 117: ‘Als in een land het woord van God niet meer in het openbaar wordt gehoord en gekend, maar alleen nog in een kerk, waarin toch weinig mensen komen, dan verdwijnt de onderscheiding van goed en kwaad, en dan wordt de zonde normaal. Dat moeten wij

Steeds minder namelijk wordt in Nederland het Koninkrijk van God gezocht; Nederland ontkerstent. En in de kerk wordt het Woord ook niet verstaan, de kerk heeft de weg van het Woord voor een groot deel verlaten. Het Koninkrijk wordt steeds minder gezocht – en daarom zal de toegift van een volksgeweten uitgehold raken. De doorgaande voeding van dat volksgeweten vanuit de kerk ziet Koopmans in toenemende mate ontbreken.³⁹

Langs deze weg komt opnieuw aan de orde wat eerder al genoemd is, namelijk dat Koopmans spreekt over de humaniteit als een ‘sfeer rond de kerk’.⁴⁰ De beste waarborg voor de humaniteit is volgens Koopmans de vrije verkondiging door de kerk.⁴¹ Echte kennis van wat humaniteit is wordt alleen gevonden waar het Woord van God klinkt, zo schreef hij herhaaldelijk. Dat Woord legt namelijk de ware verhoudingen bloot. Het leert om de ‘beginselen der menselijkheid’ niet te zoeken in de mens als zodanig, maar om van Godswege te laten zeggen wat een mens is.⁴² Het geheim van mens-zijn ziet Koopmans aangeduid in de woorden uit Prediker 6:10. Mens zijn is: ‘in aanmerking komen voor Gods oordeel’ én ‘voorwerp zijn van Gods barmhartigheid’.⁴³ Het kerkelijk spreken over de mens rekent met het oordeel van God en waar deze verhouding tot God niet mee bedacht wordt, blijft spreken over de mens steken in abstractie.

niet onderschatten. Want dan wordt het voor rechtvaardige zielen een kwelling om in dat land te leven.’

³⁹ Cf. Koopmans’ bespreking van K.H. Miskotte, *Bijbelsch ABC in Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving*. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam, 13 februari 1942 (Jaargang 16, nummer 20).

⁴⁰ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 256/193, 258v/196.

⁴¹ Cf. Koopmans, ‘Gods zaak en onze zaken’, 221: ‘Maar ik geloof, dat we pas onder het Evangelie, dus in de Kerk, werkelijke mensen worden, en dat dientengevolge de zaak der humaniteit het best gediend is, als de Kerk in de wereld haar ambt vervult. Spreek over de humaniteit, mijn beste vrienden! Maar zoek eerst het Koninkrijk Gods en Zijn gerechtigheid, dan zal U dat alles toegeworpen worden (Mattheüs 6:33). Wees eerst ware Kerk; dan behoeft over de humaniteit helemaal niet meer gesproken te worden: ze zal er eenvoudig zijn!’ Zie ook zijn ‘De Nederlandsche tradities’.

⁴² J. Koopmans, ‘Meditatie over Handelingen 24:23-27’ in: *Gids voor het Bijbellezers*, 5^e jaargang, nummer 10, Juli 1938 (Uitgave van de N.C.S.V.), Zeist, bij 23 juli.

⁴³ Koopmans, *Kleine postille*, 155.

2.2.4 *Regering door Christus*

Hoewel Koopmans zich in zijn oeuvre slechts éénmaal bedient van de term volksgeweten is het op grond van andere plaatsen in zijn werk verantwoord om aan te nemen dat hetgeen hierboven is weergegeven redelijk benadert waar hij aan denkt. Het geeft ook een goede zin aan het andere begrippenpaar waarmee hij in *Bijna te laat!* opereert: christen en Nederlander. Als hij zijn lezers aanspreekt op hun Nederlanderschap, spreekt hij hen in feite aan op déze geschiedenis van de Opstand omwille van het geloof waarin God zijn toegift gegeven heeft van een vrij land. Iedere Nederlander deelt in de zegen die God gegeven heeft rondom de kerk die zocht naar de vrijheid van het geloof.

Van belang is nu nog om vast te stellen dat Koopmans deze inwerking op het volksgeweten noemt als een teken van Christus' regering. Dat betekent dat Christus het subject is en blijft van die inwerking. God is niet 'zoo los van Zijn gebod als de "wetgever" in burgerlijken zin; Hij is de Spreker van Zijn woord'⁴⁴, schrijft Koopmans elders en dat zal hier ook bedacht moeten worden. In zijn dissertatie heeft Koopmans laten zien dat een belangrijk punt van de Reformatie daarin bestaat dat God niet in het verleden wordt opgesloten, maar als de levende en handelende gekend en beleden wordt: Hij *heeft* niet slechts gesproken, maar *spreekt*.⁴⁵ De Bijbel kan Koopmans aanduiden als 'Gods tegenwoordigheid bij ons, Gods tasten naar ons'.⁴⁶ Bij elkaar gevoegd maken deze opmerkingen duidelijk dat Koopmans spreekt over God als een God die handelt en voortdurend op zijn schepsel betrokken is. Hij is niet een 'Deus otiosus', die zich na zijn werk in den beginne heeft teruggetrokken om de schepping vervolgens aan de haar inherente dynamiek over te laten, maar Hij is voortdurend op zoek naar zijn schepsel. Hij dingt onophoudelijk om het gehoor van de mens.⁴⁷ Hij blijft de eigenaar van zijn gaven, ook van de gave van een gekerstend volksgeweten.

In ieder geval is duidelijk dat Koopmans in zijn spreken over een volksgeweten een andere, positievere toon aanslaat ten aanzien van het geweten. Maar ook is duidelijk dat het hierbij niet gaat om een vermogen of orgaan dat mensen

⁴⁴ Koopmans, *Kleine postille*, 17.

⁴⁵ Zie hierboven in hoofdstuk 3, § 2.6.

⁴⁶ Koopmans, 'De Bijbel als boodschap', 370.

⁴⁷ Koopmans is in dit opzicht een leerling van Calvijn, zie C. van der Kooi, *Als in een spiegel*, 122-125.

van nature hebben en dat toegang geeft tot een vorm van natuurlijke morele kennis. Het is een geschenk van God aan een volk dat een kerk in zijn midden heeft die het Koninkrijk zoekt. Op deze manier kan Koopmans het geweten een positieve plaats geven die tegelijkertijd niet in mindering komt op zijn stelling dat God moet zeggen wat goed is. Het geweten waar hij een beroep op doet is bij hem niet een categorie uit het natuurrecht – zoals bij veel denkers over het geweten –, maar het wordt dicht bij het Woord van God gehouden.⁴⁸ Het is en wordt gevormd in het kielzog van de verkondiging van het evangelie. Wanneer hij diegenen die zich ‘geen christenen wensen te noemen’ op deze basis aanspreekt, doet hij dat omdat hij gelooft in God als een God die ook rondom de kerk zijn zegen niet alleen gegeven heeft, maar ook *géeft*.

Vermoedelijk is het in de lijn van Koopmans – maar hier wreekt zich dat de reconstructie van zijn gedachten gemaakt moet worden op basis van weinig gegevens – om te stellen dat op dit volksgeweten alleen vanuit de kerk een zinvol beroep gedaan kan worden. Alleen vanuit de kennis van Gods eigenlijke handelen kan zijn bredere werk van regering en onderhouding herkend worden en kan daarop een appel gedaan worden. Ook als dat, zoals in *Bijna te laat!*, gedaan wordt zonder over wezen en herkomst van het geweten te spreken. Bij de bespreking van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis heeft Koopmans de brilmetafoor aangewezen om daarmee duidelijk te maken dat Gods daden van schepping, onderhouding en regering alleen vanuit de bijzondere kennis die God openbaart in zijn Woord herkend kunnen worden. Die volgorde zal hier dan ook gelden.

2.2.5 *Verhouding tussen de twee woorden*

Het feit dat Koopmans in *Bijna te laat!* in zijn beroep op het Nederlandse volk met twee woorden spreekt, betekent niet dat er uiteindelijk geen verschil is tussen de twee. Koopmans laat er geen misverstand over bestaan: liever spreekt hij allen aan als christenen en op grond van de Schrift. Aan het slot van zijn betoog richt hij zich daarom *expressis verbis* tot de niet-christenen onder zijn lezers om dit verschil aan te wijzen. Dit past bij wat eerder in hoofdstuk 3 aan de orde is geweest over de verhouding tussen Gods heilswerk en zijn

⁴⁸ Zie over het geweten: P.A. Verbaan, *Geweten. Rehabilitatie van een theologisch begrip*, Zoetermeer 2011.

bewarende werk. Als het geweten inderdaad een toegift van God is, een gestalte van zijn bewarende werk, dan dient dat gevolg te hebben voor het gebruik dat ervan wordt gemaakt. God zegent opdat de ontvanger zijn genade gaat zoeken.

Het eerste woord dat Koopmans in dit verband spreekt, is een pastoraal woord. Het is niet vanuit een vermeende christelijke superioriteit, maar vanuit bewogenheid dat hij zich tot hen richt: 'Gij hebt het ongetwijfeld moeilijker dan de Christenen. Gij weet U niet door Christus bevrijd, noch door Zijn gebod gebonden.'⁴⁹ Vanuit deze bewogenheid roept hij vervolgens tot het geloof in Christus; om dus – in Koopmans' eigen termen – de genade te zoeken. De keuze tussen christelijk geloof en humanisme waar hij in de bezettingsjaren steeds op aandrong, houdt hij ook in dit stuk aan zijn lezers voor.

Komt bij dit aandringen op een keuze voor het christelijk geloof een herkersteningsideaal aan de oppervlakte, zoals dat in de Hervormde Kerkorde van 1951 in verband met het spreken van de kerk te vinden is? Wel in de zin dat Koopmans er geen twijfel over laat bestaan dat alleen het geloof de toegang tot betrouwbare kennis ontsluit en bovendien de kracht geeft om de weg die gewezen wordt te gaan. Maar een dergelijke oproep is voor Koopmans niet zozeer ingegeven door een ideaal; het gaat hem om het rechte gebruik van de gaven van Gods voorzienigheid waarin hij Nederland ziet delen. Het is de taak van de kerk om het volk dat bestemd is kerk te worden (zie hoofdstuk 3, § 2.4.2) Gods beloften en geboden voor te houden. Nergens echter is hij optimistisch gestemd over een toenemende invloed van de kerk op het volksleven, eerder integendeel. In de preek die in het vorige hoofdstuk aan de orde was, klonken kritische woorden in de richting van de kerk van zijn dagen. Dergelijke woorden klinken vaak bij Koopmans, juist ook in verband het getuigenis tot de samenleving. Eerder zou men daarom bij Koopmans kunnen spreken van een herkersteningsideaal ten aanzien van de *kerk*. Wanneer de kerk haar roeping opnieuw leert verstaan, is het volk daarbij gebaat. Dan immers kan de kerk haar dienst verrichten aan het volk dat door God ertoe is bestemd om kerk te worden. Hieronder zal verder worden ingaan op Koopmans' spreken over de kerk.

⁴⁹ Koopmans, *Bijna te laat!*, 16.

2.3 *Betere weerstand*

In vergelijking met andere illegale geschriften uit de bezettingstijd onderscheidt *Bijna te laat!* zich in de wijze waarop over de bezetter wordt gesproken. Koopmans gebruikt in zijn stuk geen termen als ‘moffen’ of andere scheldwoorden, maar betracht eerder een zekere zakelijkheid bij het aanduiden van de Duitsers. Ja, hij noemt de bezetter in zijn pamflet de vijand, maar steeds is duidelijk dat dat een oordeel is op grond van het handelen van de bezettingsautoriteiten. Want bijna iedere keer dat het woord vijand valt, staat in de nabije omgeving een term die een reden aangeeft voor dit oordeel.⁵⁰

Koopmans weet wel dat er ook op heel andere manieren over de bezetter gesproken wordt. In verband hiermee schrijft hij over de stemming onder het Nederlandse volk:

Er wordt in groepjes van mensen, die elkaar toevallig of regelmatig ontmoeten, heel veel gepraat in een goeden, vaderlandschen geest. De stemming onder het Nederlandsche volk is in het algemeen goed. (...) De omstandigheden brengen het mee, dat de haat tegen de Duitschers, maar vooral tegen de N.S.B.-ers groeiende is. Dan moeten wij toch als Christenen bedenken, dat de wraak alleen aan God toekomt, en dat gerechtigheid geoefend moet worden door een wettige regeering, dus door de Koningin bij haar terugkeer, maar niet door particulieren, die aan het lynchen slaan. Wij moeten ons door de gevoelens, die uit de omstandigheden voortkomen, niet op sleeptouw laten nemen.

In de terughoudendheid in het eigen taalgebruik en in deze waarschuwing tegen een handelen op basis van haatgevoelens wordt zichtbaar dat het verzet waartoe Koopmans oproept niet opkomt vanuit een gekrenkte nationale trots, maar op een ander fundament staat. Koopmans waarschuwt zijn lezers dat zij zich niet door hun gevoelens moeten laten meeslepen. Wat hij wil, is een ‘betere weerstand’.⁵¹ Het gaat hem erom dat zijn lezers leren doorzien dat het

⁵⁰ Een paar voorbeelden: de vijand ‘houdt zich niet aan zijn beloften’ (5), is ‘niets ontziend’ (11), ‘(maakt) ons rechtloos’ (12), begaat ‘goddeloosheden’ (15).

⁵¹ *Betere weerstand* is de titel van het pamflet dat door K.H. Miskotte geschreven is na de Februaristaking van 1941, te vinden in Touw, *Verzet II*, 222-227 (ook opgenomen in K.H. Miskotte, *In de gecroonde allemansgading. Keur uit het verspreide werk van prof. Dr K.H. Miskotte*, Nijkerk 1946, 287-294 en K.H. Miskotte, *Messiaans verlangen en*

Nazisme een wereldbeschouwing is die erop uit is alle terreinen van het leven voor zich op te eisen en in die zin kerkelijke trekken heeft. Dit punt had hij al aangeduid in zijn boekje over de doop uit 1939, toen hij wees op het naar zijn mening bedenkelijke feit dat ‘de jeugdorganisaties der politieke partijen’ beslag op mensen leggen ‘vóór hun mondigheid’. Dat komt immers alleen aan God toe.⁵² Het is duidelijk dat hij daarbij met name aan de NSB dacht met zijn Jeugdstorm.⁵³

Er is dus sprake van zakelijkheid in Koopmans' gebruik van de term vijand, waarmee hij zijn Nederlandse lezers waarschuwt voor verkeerde gevoelens, maar daarmee is niet alles gezegd. Hij weet dat onder zijn lezers ook leden van de NSB zullen zijn en Duitsers. Met het gebruik van de term ‘vijand’ spreekt Koopmans in hun richting een oordeel uit. Van dit oordeel geldt wat in de

andere literatuur- en cultuurkritische opstellen, verzorgd en ingeleid door Dr A.C. den Besten en Lic. J.F. de Vlieter, (Verzameld Werk deel 12), Kampen 1999, 462-468). In haar bijdrage ‘Het gewone leven als verzet’ in: K.A. Deurloo en R. Venema (red.), Antwoord aan het nihilisme. Met Miskotte op de weg der verwachting, Baarn 1994, 29-36, 35 wijst D. Parlevliet op de mogelijkheid dat Miskotte de term ontleend heeft aan K. Barth, die in zijn ‘Eine Frage und eine Bitte an die Protestanten von Frankreich (durch Pfarrer Georges Casalis), 1940’ in: Barth, Offene Briefe 1935-1942, 238-251, 250 inderdaad spreekt van ‘bessere(n) Widerstand’.

⁵² Koopmans, *De heilige doop*, 7.

⁵³ Deze overtuiging deelde Koopmans met geestverwanten als Barth en Miskotte. Voor Miskotte, zie het al genoemde pamflet *Betere weerstand*. Zie over Miskotte: W. Veen ‘Miskotte en het nationaal-socialisme. Over Miskottes bijdrage tot het verstaan van het nationaal-socialisme als levensbeschouwelijk systeem’, in: K.A. Deurloo en R. Venema (red.), *Antwoord aan het nihilisme*, 136-150. Voor Barth, zie bijv. zijn ‘Ein Brief aus der Schweiz nach Großbritannien (durch J.H. Oldham und A.R. Vidler), 1941’ in: K. Barth, *Offene Briefe 1935-1942*, 268-303, m.n. 290vv.

Zie ook ‘Gesprek in bezet gebied’, een gefingeerd gesprek tussen Piet Hein (Zonder meer fel anti-Duits), Van het Oosten (pro-Duits) en Christiaans (Christen), een pamflet dat vanuit de Lunterse kring verspreid is en dat vermoedelijk mee door Koopmans is opgesteld, te vinden in Touw, *Verzet II*, 232-239, waar Christiaans op zeker moment (235) zegt: ‘Maar voor een Christen is het groote verschil dit: de Duitschers zijn *menschen* en het Nationaal-Socialisme is een *systeem*. De Duitschers zijn misleide menschen, verblinde, kortzichtig geworden, bezeten menschen – maar omdat zij menschen zijn, zijn zij het eigendom van den Heere Christus, die in de wereld gekomen is om menschen te behouden. En al zijn ze dan honderd keer mijn vijanden in den nationalen zin van het woord – als Christen mag ik nooit vergeten, dat Christus ook voor *hen* gestorven is’.

bespreking van Koopmans' preek over Psalm 2 aan de orde is geweest: het is niet een moreel, maar een eschatologisch oordeel. De dingen worden op deze manier proleptisch in Gods licht gesteld. Dit gebeurt met de bedoeling dat de betrokkene tot inkeer komt en zijn vijandschap tegen God – want dat is in de analyse van Koopmans het diepste punt – opgeeft. Om die reden is het een goede dienst aan de vijand om hem open te zeggen hoe de dingen zijn.⁵⁴

Deze betere weerstand die doorziet dat in de strijd tegen het nazisme meer dingen op het spel staan dan nationale trots of beschaving is de reden dat Koopmans zijn lezers oproept om niet te blijven staan bij het praten, maar om nu – nu de eerste slag verloren is – een begin te maken met bezinning op de volgende stap. Zijn pamflet wil aan die bezinning een bijdrage leveren. Koopmans wijst de weg naar de boodschap die aan de kerk is toevertrouwd.

2.4.1 *Navolging van Jezus Christus als kenmerk van de kerk*

Zes kerkverbanden hadden zich tot Seyss-Inquart gericht en geprotesteerd in verband met de maatregelen tegen de Joden. En enkele van deze kerken hadden hun gemeenten in kennis gesteld van dat feit. Maar géén van de kerken had zich tot de eigen leden gericht met een concreet advies inzake de ondertekening van de gevraagde Ariërvierklaring. Het is niet te achterhalen wat daar de reden voor geweest is, maar het laat zich denken dat het eenvoudiger was

⁵⁴ Koopmans reserveert in zijn pamflet de scherpe termen niet voor de bezetter. Aan de bestuurders van de Christelijke omroepverenigingen maakt hij onomwonden duidelijk hoe hij denkt over hun toegeeflijkheid ten aanzien van de door de Duitsers geëiste censuur over preken, toespraken en gebeden. Maar ook voor hen geldt (14): 'Zoolang een mensch op deze aarde verkeert, is het Goddank altijd nog maar *bijna te laat* — maar nog niet heelemaal. Zelfs voor de vijanden van Christus is het nog niet te laat.' Cf. wat in 'Geloof en leven', de eerder genoemde brief aan predikanten met aanzetten voor een viertal preken over actuele thema's, gezegd wordt (253) over haat: 'De liefde tot den naaste, waartoe Christus ons dringt, beteekent dus een niet-willen dat hij verderve, een willen, dat hij eeuwig leven hebbe. Wij moeten dien naaste, juist als we hem zien zondigen, niet loslaten, maar met het Evangelie vervolgen. Dat beteekent ook, dat wij den haat in Goddelijken zin plaats te geven hebben (...) Daardoor alleen nemen we elkander in ons verzet tegen God volkomen ernstig, daardoor komt er ruimte voor berouw en bekeering. Wie den naaste dit berouw en deze bekeering bespaart, wie het onrecht "door de vingers ziet", zondigt tegen hem in gebrek aan liefde en wordt verantwoordelijk voor zijn verderf.'

de verschillende kerken met hun verschillende benaderingen van de christelijke ethiek te verenigen in een protest bij de Rijkscommissaris dan in een oproep aan de eigen leden tot ongehoorzaamheid aan de overheid.⁵⁵ Zelfs gezamenlijk protesteren bij de overheid was slechts ten dele gelukt, omdat de beide Lutherse kerkverbanden die wel bij het *Convent van kerken* betrokken waren aan dit protest niet hadden willen meewerken, omdat het volgens hen ‘absoluut tegen het Lutherse principe’ was om zich ‘te bemoeien met Staatsaangelegenheden.’⁵⁶ En dan waren er natuurlijk nog de kerken die niet betrokken waren bij het *Convent* en waarvan daarom geen handtekening onder het protest stond. Koopmans schrijft in *Bijna te laat!* dat Nederland officieel 47 kerkverbanden telt.⁵⁷ Dat betekent dat 41 kerkverbanden er in de richting van de bezetter en in de richting van hun leden het zwijgen toe hadden gedaan. Zonder twijfel was de Rooms-Katholieke kerk van de ontbrekende kerken de grootste en belangrijkste.

De verschillen tussen de kerkelijke tradities werden zeker ook op het gebied van de ethiek zichtbaar. Binnen de Hervormde kerk bijvoorbeeld leefden andere gedachten ten aanzien van de vragen rond de verhouding van kerk en overheid dan binnen de Gereformeerde kerken. Dat verschil werkte weer uit in de beantwoording van de vraag hoe de christen zich tot de overheid had te verhouden. Sommigen meenden dat burgerlijke ongehoorzaamheid onder de omstandigheden van de bezetting de van God geboden weg was, terwijl anderen meenden dat gehoorzaamheid aan de overheid geëist werd. Al liep verschil van mening in dit opzicht geregeld ook dwars door kerkverbanden heen: zo stond H.H. Kuyper, die aanvankelijk namens de Gereformeerde kerken zitting had in het *Convent van kerken*, duidelijk anders (lees: toegeeflijker) tegenover de bezetter dan J. Donner die hem al snel in de genoemde functie opvolgde.⁵⁸ Koopmans zelf had voor de bezetting al gewezen op het wat hem betreft onverkwikkelijke gegeven dat christenen vanuit de Bijbel tot tegengestelde

⁵⁵ Cf. J.M. Snoek, *De Nederlandse kerken en de joden*, 106, die deze reden noemt in verband met het gezamenlijke protest van 21 februari 1943 dat in de Gereformeerde kerken niet werd afgelezen.

⁵⁶ J.M. Snoek, *De Nederlandse kerken en de joden*, 45.

⁵⁷ Koopmans, *Bijna te laat!*, 5

⁵⁸ Touw, *Verzet I*, 134. Zie over de opvolging van Kuyper door Donner: Ridderbos, *Strijd op twee fronten. Deel 2*, 24-33. Zie in verband met de verschillen tussen de kerken en soms binnen de kerkverbanden ook E.G. Bosma, *Oude waarheid en nieuwe orde. Bevindelijk gereformeerden en het nationaalsocialisme 1920-1950*, Apeldoorn 2015.

standpunten konden komen en had in dat verband het christelijke pacifisme als voorbeeld gegeven.⁵⁹

Hoe hiermee om te gaan? Onder zijn lezers zullen leden zijn van die kerkverbanden die niet deelgenomen hebben aan het protest. Er zullen er ook zijn die menen dat gehoorzaamheid aan de bezetter geboden is. Op twee momenten in het pamflet blijkt dat Koopmans zich bij het schrijven van *Bijna te laat!* deze vraag gesteld heeft. Hij doet een poging om door deze tegenstellingen heen te breken. De eerste keer is als hij aan de besturen van de christelijke scholen de volgende vraag voorlegt:

Straks, Broeders in den Heere Jezus Christus, valt de tweede slag. Wat bent U van plan? Het is bijna te laat om tot de trouw, niet aan het beginsel, maar aan den Heere Jezus Christus, terug te keeren — maar nog niet heelemaal!⁶⁰

Dat is een confronterende vraag, want er ligt de suggestie in besloten dat trouw aan het beginsel en trouw aan Jezus Christus niet per se samenvallen. En dat terwijl het spreken over en denken vanuit beginselen van oorsprong ingegeven was door het verlangen om op alle terreinen van het leven gehoorzaam te zijn aan de grote Soeverein Christus.⁶¹ Het was een term die met name binnen de Gereformeerde kerken en het neocalvinisme in zwang was en die een belangrijke rol speelde in de legitimering van de eigen scholen, kranten en verenigingen. Voor Koopmans blijkt het geen vraag te zijn: een beroep op de beginselen kán in de praktijk ongehoorzaamheid aan Christus blijken te zijn. Hij wil het denken vanuit beginselen doorbreken door terug te vragen naar waar het in die beginselen om te doen was: trouw aan Jezus Christus op alle terreinen van het leven.⁶²

⁵⁹ Koopmans, “‘Spreken van de kerk uit’”, in: Koopmans, *Onder het Woord*, 202–211, m.n. 207vv.

⁶⁰ Koopmans, *Bijna te laat!*, 13.

⁶¹ A. Kuyper deed in zijn rede bij de oprichting van Vrije Universiteit onder de titel *Soevereiniteit in eigen kring*, Amsterdam 1880, 35 de beroemd geworden uitspraak over Christus als ‘aller Souverein’ die ‘op heel ’t erf van ons menselijk leven’ gediend wil worden. Bij de uitwerking van deze gedachte werkte Kuyper met het concept van beginselen die dan op ieder terrein (politiek, school, verenigingen) geconcretiseerd werden.

⁶² Cf. Koopmans’ scherpe kritiek op een denken vanuit beginselen – geschreven in de eerste maanden van de bezetting – in de ‘Inleiding’ van de *Nieuwe postille*, 7v: ‘Duidelijker wellicht dan ooit kan het ons worden in onzen dag, die immers voor ons gevoel de teekenen draagt van den boozen dag, dat in de Heilige Schrift niet een aantal

Op dezelfde manier, door dus de trouw aan Jezus Christus te stellen boven alle andere loyaliteiten, legt hij de Nederlandse bisschoppen het vuur na aan de schenen:

Wij verstaan, hoe moeilijk het voor U is, een duidelijk woord te zeggen tot de rijkscommissaris, tot Uw kerk, en tot het volk van Nederland, daar immers de Paus de Italiaanse wapenen zegent, en het Duitse Episcopaat in verschillende dingen anders staat dan Gij. Zijn deze moeilijkheden onoverkomelijk? Moet ook niet Uwe Doorluchtige Hoogwaardigheid de gehoorzaamheid aan Christus voor alle dingen gaan?⁶³

Ook deze vraag behelst een fundamentele kritiek. Koopmans was bepaald de enige niet in Nederland die de vraag stelde of het rooms-katholieke volksdeel een dubbele loyaliteit had: naast de Nederlandse nationaliteit ook de verbondenheid met Rome.⁶⁴ Beschikte Koopmans over achtergrondinformatie over de gang van zaken rond het protest en de reden dat de Rooms-Katholieke Kerk het initiatief niet had ondersteund?⁶⁵ In de biografie van kardinaal J. de Jong staat te lezen dat J.R. Slotemaker de Bruïne, de voorzitter van het *Convent*, in oktober aan (toen nog:) aartsbisschop De Jong gevraagd had om bij het protest als protestanten en rooms-katholieken gezamenlijk op te trekken. Het

“eischen” of een stelsel van “beginselen” is neergelegd. (...) Men kan eischen wat men wil en men kan trachten met beginselen de zaak in de hand te houden – naar uw eischen zal men niet luisteren en uw beginselen zullen de arme gewetens knechten. God is barmhartig en Hij geeft *geboden*. De geboden zijn gegeven aan het volk van Gods verbond, aan het volk dat door de woestijn moet, aan degenen die in de verleiding staan andere goden voor Gods aangezicht te hebben, te knielen voor beelden en gestalten uit hemel, aarde en onderwereld, ijdel met den heiligen Naam te spelen, geen tijd te nemen om aan hun God te denken, en een algemeene wanorde onder elkander aan te richten.’

⁶³ Koopmans, *Bijna te laat!*, 15.

⁶⁴ Zie in dit verband J. van Zuthem, ‘Heelen en halven’. *Orthodox-protestantse voor mannen en het ‘politiek’ antipapisme in de periode 1872-1925*, Hilversum 2001. Weliswaar gaat dit boek niet rechtstreeks over de tijd van de bezetting, maar veel van het beschrevene gold ook nog verder in het interbellum en tijdens de oorlog.

⁶⁵ J.J. Buskes was namens de Gereformeerde kerken in hersteld verband afgevaardigd in het Convent. Hij maakte tevens deel uit van de *Lunterse kring* en zal in dat verband mogelijk Koopmans gesproken hebben hem verteld hebben van de gang van zaken.

was De Jong echter niet gelukt de bisschoppen rond dit voorstel te verenigen, zodat het protest een zaak bleef van protestantse kerken.⁶⁶

Beide vragen van Koopmans zijn scherp. Hij gebruikt de ‘gehoorzaamheid aan Christus’ als breekijzer om door de verschillen tussen de kerkelijke morele tradities heen te breken. Die gehoorzaamheid zag hij op het spel staan ten koste van andere loyaliteiten. Waar zij om welke reden dan ook opgezegd wordt, is volgens Koopmans geen spake meer van kerk. Het criterium dat hij gebruikt is daarmee een ecclesiologisch criterium. Het gaat hem uiteindelijk om de ware kerk. Het gaat hem om de ene kerk.

Dat blijkt ook uit het feit dat Koopmans in zijn betoog een enkele keer kortweg spreekt over *de* kerk en niet over kerken.⁶⁷ In zijn kroniek in *Woord en wereld* van eind 1940 had hij onder verwijzing naar het gezamenlijk getuigenis van de kerken dat punt expliciet benoemd: ‘Ineens waren daar eigenlijk niet meer zes Kerken, maar de ééne, heilige, algemeene christelijke kerk, de kerk des Heeren Jezus.’⁶⁸

2.4.2 *De kerk*

Eerder in dit hoofdstuk (§ 2.2) ging het naar aanleiding van het kerkelijk gehalte van *Bijna te laat!* al even over de vraag naar de kerk. Wat daar kort werd aangeduid als Koopmans’ kritische kerkbegrip moet hier nu verder worden onderzocht. Waar is die kerk? Gezien het bovenstaande moet in ieder geval gezegd worden: het is de plaats waar gehoorzaamheid en trouw aan Christus vóór alle andere dingen gaan. Over dat antwoord echter zal de discussie niet gaan; daarover zullen alle kerken het eenvoudig eens zijn. De moeilijkheden ontstaan op het moment dat in een concrete situatie zoals in oktober 1940 de vraag beantwoord moet worden wat van Godswege geboden is, dus welke

⁶⁶ H. van Osch, *Kardinaal De Jong. Heldhaftig en behoudend*, Amsterdam 2016, 175–177. Touw, *Verzet I*, 378, meldt dat van het eerste protest een afschrift aan aartsbisschop J. de Jong is verzonden en vermeldt het contact tussen Slotemaker de Bruïne en De Jong niet.

⁶⁷ Koopmans, *Bijna te laat!*, 7.

⁶⁸ Koopmans, ‘Kroniek’ in: *Woord en Wereld*, jaargang 2 (1940), 315–317, 317. In de zin die op de geciteerde volgt, onderstreept hij dit punt nog eens.

concrete gestalte deze gehoorzaamheid aanneemt. Hoe weet de kerk welke weg haar van Godswege gewezen wordt?

Koopmans wijst voor een antwoord op die vraag naar de Bijbel. De kerken die in oktober 1940 hebben geprotesteerd, hebben dat gedaan omdat zij in de Bijbel gelezen hebben dat ‘de heidenen niet aan het oude volk van God mogen raken.’⁶⁹ In de al genoemde kroniek in *Woord en wereld* schreef hij:

Niet de eene of andere meening, toevallig verschillend van die van de bezettende macht, wordt door de zes Kerken (door de eene, heilige, algemeene christelijke kerk) voorgestaan, zoodat de andere Kerken in Nederland vrijheid zouden hebben van de meening van dit zestal te verschillen. Uit het Boek, dat door God aan de gemeente van Christus is toebetrouwd en waaruit ook de andere Kerken behooren te leven, heeft dit zestal licht ontvangen. En het ligt in het wezen van dit Boek, dat men de kennis, welke men daaruit ontvangt, niet voor zich houdt, maar verkondigt.⁷⁰

Opnieuw voert hij in die woorden de vereenvoudiging door; ook hier spreekt hij van *de* kerk en gebruikt zelfs de woorden die de apostolische geloofsbelijdenis gebruikt om haar aan te duiden. Het gezamenlijk getuigenis tot de bezetter doet de kerkelijke gescheidenheid teniet. De eenheid is gevonden waar gezamenlijk geluisterd is naar Gods woord. Zoals boven al is gezegd: de vraag *wat* gezegd wordt, beslist over de vraag *waar* de kerk is. Waar het Woord van God klinkt, daar is de kerk. Koopmans werkt de gedachte zelfs zover uit, dat de vraag naar het menselijke antwoord op dat Woord een vraag van de tweede orde wordt: ‘Zodra en doordat het Woord tot ons uitgaat, zijn wij in de Kerk. *Van* de Kerk zijn wij door het geloof in het Woord; maar *in* de Kerk zijn wij reeds door de komst van het Woord.’⁷¹ Waar het Woord klinkt, schept het de kerk en roept het tot geloof, tot gehoorzaamheid. Dat geeft een dynamische blik op de kerk, in die zin dat de vraag waar kerk is zich niet eenvoudig laat

⁶⁹ Koopmans, *Bijna te laat!*, 6.

⁷⁰ Koopmans, ‘Kroniek’, 317.

⁷¹ Koopmans, ‘Het beroep op de heilige Schrift’, 171. Cf. Koopmans, *Laatste postille*, 163: ‘Wij kunnen ons inspannen en “inzetten” maar wij kunnen geen kerk maken. Ja nog sterker: wij móeten ons inspannen en inzetten – en dan kunnen wij nòg geen kerk maken. Kerk wordt heelemaal niet “gemaakt”, ze was er van het begin der wereld. En “van de kerk zijn” dat is: staan in een bepaalde verhouding tot God, een verhouding die wij niet hebben bedacht of gesteld, maar die gegrond is in en gegeven met het God-zijn Gods en het mensch-zijn van den mensch.’

beantwoorden met een verwijzing naar een structuur of instelling, maar ieder moment opnieuw beantwoord moet worden. Het is bovendien een ruime blik, omdat het klinken van Gods Woord zwaarder weegt dan het menselijke antwoord. Dat antwoord relateert Koopmans niet, omdat hij duidelijk maakt dat het geloof beslist over de vraag wie *van* de kerk is. Dat geloofsantwoord echter is een antwoord dat keer op keer gegeven moet worden. Ambten en kerkelijke structuren staan voor Koopmans voortdurend voor de vraag of zij het Woord van God gehoorzamen en onbelemmerde doorgang verlenen. Zolang zij dat doen, dragen zij de naam kerk met recht. Maar waar andere stemmen meeklinken, is van kerk geen sprake meer. In zijn opstel ‘Spreken van de kerk uit’ drijft Koopmans de consequentie van dit kerkbegrip zelfs zover door dat de ware kerk teruggebracht kan blijken te zijn tot de stem van één persoon.⁷² Deze radicale definitie van de kerk, die vanuit het spreken concludeert tot haar wezen en niet andersom kan met recht een kritische ecclesiologie genoemd worden.

Volgens het hierboven omschreven criterium kijkt Koopmans dan ook naar de concrete kerk. Op verschillende plaatsen schrijft hij bijvoorbeeld dat voor hem de *Bekennende Kirche* dé kerk van Duitsland is.⁷³ En dat is omdat daar de gehoorzaamheid aan de Bijbel voor alles gaat. Hij beseft – het bleek al – dat toepassing van dit criterium kan opleveren dat de kerk beduidend kleiner blijkt te zijn dan op het eerste gezicht lijkt.⁷⁴ Dat is in Duitsland aan het licht gekomen in de kerkstrijd waar de *Bekennende Kirche* tegenover de *Deutsche Christen* ‘van geen Godskennis buiten Jezus Christus om wil weten.’⁷⁵ Koopmans heeft overigens geen reden om te menen dat in Nederland de dingen wezenlijk anders liggen dan in Duitsland. De verwikkelingen rond de reorganisatie van de Hervormde kerk hebben voor hem duidelijk gemaakt dat ook in de Nederlandse kerk andere gezagsinstanties erkend worden naast de Bijbel. Als de kerk

⁷² Koopmans, “‘Spreken van de kerk uit’”, 210.

⁷³ Koopmans, ‘Homiletiek in de Bekennende Kirche’, 222. Koopmans, ‘Gods zaak en onze zaken’, 216.

⁷⁴ Koopmans, “‘Spreken van de kerk uit’”, 206. Cf. ‘Gods zaak en onze zaken’, 216: ‘En zouden het er ook maar twee of drie zijn (...) in het gehele zgn. Derde Rijk, die volhardden in het geloof aan het komende Rijk, dan zouden deze twee of drie vereenzaamde mensen de Kerk van Duitsland zijn (...) Ze zouden in zekere zin de Kerk Gods op aarde zijn, waarvan elke andere kerk alleen maar zou hebben te leren.’

⁷⁵ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 30/23.

in Nederland te maken zou krijgen met tegenwerking en onderdrukking zoals in Duitsland, kan ook zij zomaar een kleine kerk blijken te zijn.⁷⁶

Waar de kerk luistert naar de Bijbel zal zij licht ontvangen, zo zegt Koopmans. En waar bij dat licht geleefd wordt, daar is dan de kerk. Maar in zekere zin wordt met dat antwoord de vraag verplaatst. Immers: ook dat is nog een antwoord waar de kerken het wel over eens kunnen worden. Maar wat is dan de juiste uitleg van de Bijbel? Op dat punt gaan de meningen uiteen. Soms zelfs tussen theologische geestverwanten. Boven werd al even gewezen op Koopmans' eigen verwijzing naar het christelijk gemotiveerde pacifisme: waar Buskes dat steunde, wees Koopmans het af.⁷⁷ Verder is te denken aan de aarzeling waarvan hij blijk gaf bij de nauwe identificatie die Barth in september 1938 in zijn beroemde brief aan Hromádka voltrokken had tussen gehoorzaamheid aan Christus en gewapend verzet tegen de Duitse troepen.⁷⁸

Koopmans is verlegen met het gegeven dat christenen op grond van dezelfde Schrift tot verschillende uitkomsten komen.⁷⁹ Hij noemt het 'bitter'.⁸⁰

⁷⁶ Koopmans, *Wij hebben een Koning*, 10: 'De gemeente, die overblijft, zal voorbereid moeten zijn op bittere beproeving; en het zal een klein hoopje zijn, dat tenslotte de wacht bij het Woord betrekken zal.'

⁷⁷ Koopmans, "'Spreken van de kerk uit'", m.n. 207vv.

⁷⁸ J. Koopmans, 'Politieke godsdienst', 160.

⁷⁹ Cf. J. Koopmans, *Het Evangelie niet naar den mensch*, in: De Komst van het Koninkrijk, Preekenserie onder redactie van Dr. S.F.H.J. Berkelbach v.d. Sprenkel en ds G. Ubbink, 7e jaargang, 10e serie, nummer 4: 'Dit verklaart den weg van het Evangelie in de wereld. Het is eveneens volkomen weerloos. Het laat van alles met zich doen zonder zich merkbaar te verzetten. (...) Het Evangelie verzet zich niet, wàt de mensen er ook maar in willen lezen. Zoowel de orthodoxie alsook de vrijzinnigheid kunnen eruit worden afgeleid. Voor de dienstweigering kan men zich erop beroepen en de dienstplicht is ermee verdedigd. De revolutie is ermee geproklameerd en de reactie kan erop gebouwd worden.'

⁸⁰ Koopmans, "'Spreken van de kerk uit'", 210. Zie ook wat hij op 208 zegt: 'Maar de vraag van de kerkelijke prediking en het kerkelijk spreken met betrekking tot deze oorlog is de grote kwestie van het ogenblik, waarvoor al het andere even wachten moet. En zie, juist als wij daarin kerkelijk willen spreken, als wij dus God in het geding brengen, beginnen velen van degenen, die zich tevoren verbonden geweten hebben (ook al hadden ze wel eens een kleinigheidje tegen elkaar) elkander kwijt te raken. Nu het ogenblik gekomen is om het woord van God op straat te brengen, moeten wij op de ernstigste gronden en wederzijds onder beroep op de Schrift tegen elkaar verdeeld zijn.'

Maar het is voor hem geen reden om het principe op te geven. Hij pleit voor gezamenlijk aandachtig lezen in de Schrift en voor een nieuwe kerkelijke belijdenis. En hij vertrouwt erop dat de Geest zijn kerk niet alleen laat wanneer zij zoekt naar het rechte christelijke handelen.⁸¹ Dat Koopmans geregeld wijst op de urgentie van een goede hermeneutiek is tegen deze achtergrond zeer begrijpelijk, net als het gegeven dat hij zelf tijdens de bezettingsjaren juist hieraan zou hebben gewerkt.⁸² Een dergelijk stuk van zijn hand is niet bewaard, maar vermoedelijk zou hij de lijnen verder uitgewerkt hebben die hij in zijn uitvoerige opstel 'Het beroep op de Heilige Schrift' uit 1939 al had getrokken. In dat artikel legt hij uit dat hij de voorkeur geeft aan de term *beroep* op de Schrift boven *Schriftbewijs*:

Wie wil bewijzen, onderstelt algemene verstaanbaarheid van de stof en geldigheid van het menselijk oordeel. Zijn laatste forum is tenslotte de autonome menselijke rede. Maar wie een *beroep* doet, erkent in verlegenheid te verkeren en een ander forum dan het menselijke nodig te hebben: *beroep* is altijd hoger *beroep*.⁸³

Dat *beroep* ziet Koopmans vervolgens op drie terreinen gestalte krijgen. Allereerst is er een geestelijk *beroep* op de Schrift. Dit *beroep* werkt het eenvoudigst en het onmiddellijkst: het gaat om de zondaar die zich in zijn nood voor God *beroept* op zijn Woord met het gebed om rechtvaardiging. Aan dit *beroep* komt nauwelijks exegese te pas, want bij dit *beroep* gaat het 'om die dingen,

⁸¹ Koopmans, "“Spreeken van de kerk uit”", 211: 'Waar de waarheid is, daar is ook de belofte van Christus' tegenwoordigheid en van de gemeenschap der heiligen. Nog eenmaal moge ik eraan herinneren, dat God met ons in de Kerk is. Omdat God er is, is er waarheid en Kerk. De oprechten gaat het licht op. Waar oprecht wordt gezocht naar de zin der Schrift, daar zal de Heilige Geest ons niet aan ons lot overlaten. Als wij onze zaak ter rechtvaardiging aan God overgeven, dan zullen wij daarvan ook geloofszekerheid ontvangen. Daarin zullen wij ook niet alleen staan, al zal het getal dergenen, die de waarheid belijden ook nooit groot zijn.'

⁸² Zie J. Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 168: 'Er schuilt geen overdrijving in, wanneer wij menen, dat de situatie niet alleen van de theologie als wetenschap, maar ook van de Kerk als geheel in onze tijd duidelijk wijst in de richting van één fundamenteel theologisch probleem: dat der hermeneutiek (...) Ja, ik zou zelfs de bewering voor mijn rekening durven nemen, dat de gehele wereldsituatie op het ogenblik ons de vraag voorwerpt, hoe de Bijbel moet worden verstaan en uitgelegd.'

⁸³ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 179. Cf. 185.

die altijd en overal en voor allen gelden.⁸⁴ Bij het dogmatische beroep ligt het vervolgens al ingewikkelder. Hier zet de kerk

een stap buiten de Schrift. Maar zij doet dat niet, omdat de Schrift op zichzelf haar te eng is en omdat zij dus behoefte heeft aan expansie op alle terreinen des levens. (...) De stap buiten de Schrift in de formulering van het dogma moet worden gezet terwille van hen, die geheel buiten de Schrift leven en denken.⁸⁵

Dit moet niet zo gelezen worden alsof het dogma alleen een missionair motief zou hebben. Dat heeft het zeker, maar *buiten* de kerk kan men naar Koopmans' gedachte ook zijn vanwege 'haeretische meningen', die berusten op een misverstaan van de Schrift. Het gebruik van een terminologie die niet rechtstreeks in de Bijbel terug te vinden is zoals het begrip Drie-eenheid, noemt Koopmans een 'tegemoetkomende schrede buiten de Heilige Schrift' en hij erkent dat 'nu en dan de Kerk zich daarbij wel eens te ver van de Schrift (zal) hebben verwijderd'.⁸⁶ Maar juist daarom is het van belang dat de kerk zich bij het dogma op de Schrift *beroept*, want zodoende blijft zichtbaar dat de formulering van het dogma een menselijk pogen is dat de rechtvaardiging van Godswege nodig heeft. Het derde terrein waar het beroep op de Schrift gestalte krijgt, betreft het leven, de ethiek. Ten opzichte van het dogmatisch beroep wordt hier 'nog een schrede verder buiten de Bijbel gegaan.' Nog een schrede verder, omdat immers veel vragen op het gebied van de ethiek niet rechtstreeks in de Bijbel aan de orde komen. Deze stap wordt gezet omdat het Evangelie de hele mens opeist: 'met de praktische kwesties gaan wij de straat op en de huizen der mensen binnen, in de mening, dat de boodschap van de Bijbel er een is tot hun leven, tot hun levensbeslissingen, tot hun huwelijk, tot hun politiek, tot hun zakenmoraal'.⁸⁷ Bij dit beroep ervaart Koopmans de grootste verlegenheid juist vanwege deze 'schrede verder buiten de Bijbel' en hij doet daarom een appel op niet-theologen om met de theologen te 'zoeken naar de weg van de verkondiging der Schrift in de samenleving van nu'.⁸⁸ De wereld heeft 'om haars levens wil' nodig dat er een werkelijk christelijke moraal klinkt.⁸⁹ Met de

⁸⁴ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 184.

⁸⁵ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 186.

⁸⁶ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 187.

⁸⁷ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 191.

⁸⁸ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 191.

⁸⁹ Koopmans, 'Het beroep op de heilige Schrift', 191.

bestaande christelijke morele traditie weet Koopmans niet veel aan te vangen. Het gehele werk moet in zijn tijd waarschijnlijk opnieuw worden gedaan, zo zegt hij. De afstand tot de Schrift is bij deze stap het verst en daarmee is de mogelijkheid dat de kerk zich ‘verspreekt’⁹⁰ groter. Daarom zal binnen de kerk bewust moeten worden gezocht naar een *communis opinio* door gezamenlijk de Schrift te onderzoeken.

Koopmans’ opstel over het beroep op de Schrift bevat niet een uitgewerkt hermeneutisch programma, maar het wijst wel belangrijke punten aan, juist waar het gaat om het publieke getuigenis van de kerk. Het onderscheid tussen de verschillende terreinen voor het Schriftberoep waarbij Koopmans de kerk zich steeds verder bij de Schrift vandaan ziet bewegen, maakt duidelijk dat christelijke ethiek niet kan volstaan met het aaneenrijgen van een aantal Bijbelplaatsen; zij ziet zich gesteld voor de taak om de verkondiging van Gods geboden voor het heden in een eigen verantwoordelijkheid te verwoorden. Door in dit verband te spreken van een *beroep* op de Schrift introduceert Koopmans een forensisch begrip, waarmee hij de voorlopigheid van het kerkelijk oordeel alsook de noodzaak van goddelijke rechtvaardiging ervan tot in de terminologie zichtbaar wil laten blijven. Wanneer de kerk de stem verheft in de samenleving, is zij ‘in verlegenheid’ en erkent zij ‘een ander forum dan het menselijke’ nodig te hebben. Met haar woord staat zij uiteindelijk samen met de wereld die zij aanspreekt voor God. Dit spreken over het beroep op de Schrift bewaart de kerk voor een opstelling *tegenover* de wereld; zij staat *in dienst van* de wereld.

Terug nu naar *Bijna te laat!* Het protest dat de kerken bij Seyss-Inquart hebben ingediend, is volgens Koopmans een vrucht van een gezamenlijk luisteren naar het Boek dat God aan zijn gemeente gegeven heeft. Uit de Bijbel hebben zij licht ontvangen en wat zij gehoord hebben, hebben zij vertolkt in de richting van Seyss-Inquart. Daarom klinkt in hun protest de stem van dé kerk. Zoals de kerken in de afkondiging aan de gemeenten geen nadere toelichting hadden gegeven omtrent de vraag aan welke bijbelgedeelten zij dachten⁹¹, zo deed Koopmans het ook niet in zijn pamflet. De reden daarvan kan alleen maar zijn dat de kerken en Koopmans meenden dat de onderbouwing

⁹⁰ Koopmans, ‘Het beroep op de heilige Schrift’, 188.

⁹¹ In het request zelf, dat dus niet in de kerken werd voorgelezen, waren wel twee verwijzingen naar de Bijbel opgenomen, bedoeld om de gelijkwaardigheid van Joodse christenen binnen de kerk aan te tonen.

van hun betoog op vele plaatsen in de Schrift gevonden wordt en zo evident was dat het aanwijzen van Bijbelplaatsen overbodig was.⁹²

2.5 *Het gaat om de praktijk!*

Koopmans ging in zijn pamflet verder dan de kerken. Hij meende dat de kerken wel zuiver gezien hadden dat tegen de maatregelen tegen de Joden op ‘gronden aan de Heilige Schrift ontleend’ geprotesteerd moest worden. Maar het was voor hem onbegrijpelijk dat zij het daarbij hadden gelaten. In de Heilige Schrift hoort de kerk de stem van Christus die klinkt als een belofte en een gebod. Die stem roept dus ook altijd tot de christelijke daad. Daarom hamert Koopmans het er in bij zijn lezers door een aantal maal in zijn brochure te herhalen: het gaat om de praktijk!⁹³

Het is voor Koopmans ondenkbaar dat de veroordeling van de antisemitische politiek van de overheid niet zou uitmonden in een oproep tot de christelijke daad. Christus doet immers geen mededelingen, maar Hij roept tot gehoorzaamheid aan zijn geboden en bemoedigt met zijn beloften. Juist het leven in gehoorzaamheid aan Gods geboden zag Koopmans onder het nazisme bedreigd worden. In een preek in 1943 zegt hij het zo:

Er is in onzen tijd een Godshaat over de wereld vaardig geworden. Van hoog tot laag zijn de mensen bezeten geraakt van een vijandschap tegen het Evangelie. Bewust en opzettelijk wordt een leer, maar voornamelijk: een praktijk gepropageerd, die het christelijk geloof met voeten treedt en de Godshaat in praktijk brengt. (...) Het is op het oogenblik in Holland onmogelijk, openbaar ongemoeid naar Gods gebod te leven. En dat er niet veel méér christenen in moeilijkheden zijn dan er reeds zijn, komt alleen daar vandaan, dat wij het opgegeven hebben, consequent christenen te zijn!

Maar de gemeente, de ware kerk Christi, die is in nood in deze dagen. Niet, nog niet, als zij zich “beperkt” tot het terrein dat men haar wel laten wil, d.w.z. dat niet in geding is. Maar wel degelijk in angst en nood, als zij de gehoorzaamheid zoekt als goddelijk gebod. Niet zoozeer de geloofsartikelen

⁹² Al was dat niet voor eenieder evident. J. Ridderbos meldt in zijn *Strijd op twee fronten*. Deel 2, 19 dat H.H. Kuyper in een reactie op een schrijven van de kerkenraad van Velsen schreef: ‘Waarom het ontslaan van Joden uit staatsambten met de Schrift in strijd is, zegt de Kerkenraad niet’.

⁹³ Koopmans, *Bijna te laat!*, 6, 8, 16.

als wel de geboden, niet de belijdenis maar de praktijk is in geding, en dáárom ook de geloofsartikelen en de belijdenis.⁹⁴

Het juk van de bezetting weegt zwaar, omdat de bezetter de gehoorzaamheid aan Gods geboden belemmert of zelfs verbiedt. Waar dat gebeurt, is de ware kerk in nood, aldus Koopmans. Een kerk die onder die omstandigheden niet in nood is, is dus geen ware kerk. De kerk kan zich niet tevreden stellen met de vrijheid om te spreken over 'geestelijke dingen'. Die vrijheid wil de bezetter aan de kerk nog wel laten. Maar de ware kerk wil leven in gehoorzaamheid aan Gods gebod en dat gebod ook verkondigen in de wereld. Zij kan niet zwijgen over de weg die God wijst. Juist het gebod staat op het spel als de overheid de vraag stelt wie wel en wie niet Jood is. Want een antwoord op die vraag betekent meewerken aan de daden die rechtstreeks ingaan tegen Gods gebod: het Joodse volk apart zetten. En Koopmans laat geen misverstand bestaan over de motieven die de bezetter heeft met deze isolatie: 'zij gaan eruit en zijn gaan eraan'!⁹⁵

2.6 *Een gebed*

Het slot van *Bijna te laat!* is opmerkelijk. Na de verschillende verantwoordelijken aangesproken te hebben, besluit Koopmans zijn betoog met een kort gebed. De lezer die de tekst tot dan toe gelezen heeft, wordt aan het slot plotseling betrokken in een soort publieke godsdienstoefening:

O God van Abraham, Izak en Jakob, Vader van onzen Heere Jezus Christus! Kom Uwe arme Christenheid te hulp en ontferm U over Nederland.⁹⁶

De woorden die Koopmans kiest om God aan te spreken, zijn gezien de zaak die in zijn brochure op het spel staat, opmerkelijk. De verbondenheid van de kerk met het Joodse volk kan niet krachtiger onderstreept worden dan door juist deze aanspraak te kiezen: God van Abraham, Izak en Jakob. Deze drie namen immers markeren de oorsprong van de geschiedenis van het Joodse volk. De aanvulling die Koopmans meteen daarop laat volgen, dat deze God

⁹⁴ Koopmans, *Laatste postille*, 170.

⁹⁵ Koopmans, *Bijna te laat!*, 9.

⁹⁶ Koopmans, *Bijna te laat!*, 16.

ook de Vader van Jezus Christus is, impliceert een nauwe identificatie van de kerk met het Joodse volk. Dit gebed vormt zo een bemoediging voor Joodse lezers en een aansporing voor christenen. Voor niet-christenen maakt het duidelijk dat met de zaak van de Joden ook de zaak van de kerken in Nederland, en dus van een grote groep Nederlanders, gemoeid is.

Er gebeurt nog iets. Dit gebed aan het slot laat zien dat Koopmans zijn voorafgaande overwegingen vrijmoedig voor God brengt. Hij brengt – om het in zijn eigen termen te zeggen – ‘God in het geding’⁹⁷ en geeft zijn zaak ter rechtvaardiging aan God over.⁹⁸ Hij beroept zich voor de inhoud van zijn pamflet op God, precies zoals hij het in zijn bovengenoemde opstel ‘Het beroep op de heilige Schrift’ had aangeduid. Met terugwerkende kracht wordt zo over het gevoerde betoog gezegd dat het hier om Gods zaak gaat, dat de maatregelen van de bezetter goddeloos zijn en dat verzet zoals Koopmans dat aan zijn lezers voorrekent, geboden is. Van Gód geboden. De niet-christenen onder zijn lezers die hij kort ervoor opgeroepen heeft om zich tot God te wenden, neemt hij in dit korte gebed mee en maakt zodoende duidelijk dat het hem met de gedane oproep ernst is en dat men die oproep ten diepste alleen kan beantwoorden door zich mee te laten nemen op de weg van Christus. De moed om het geboden verzet te bieden kan en wil de God van de kerk geven.

Naar de inhoud is het een uiterst geconcentreerd smeekgebed. Ook hier klinken weer *twee* woorden: Kom Uwe arme Christenheid te hulp en ontferm U over Nederland. In die korte vraag wordt zichtbaar dat kerk en volk beide in verlegenheid zijn. In de moeilijke omstandigheden van 1940 blijkt de kerk geen reden te hebben om zich boven de rest van de samenleving verheven te voelen. De kerk bidt voor zichzelf allereerst, want de omkeer moet er ook en zelfs eerst bij haar zijn. Maar ze nodigt de mensen buiten de kerk dit gebed mee te bidden. Zij spreekt niet omdat zij beter meent te zijn, maar omdat zij gehoord heeft naar het Woord van God. Koopmans’ gebed is een beroep op God. Hiermee legt hij zijn pamflet in zekere zin ter rechtvaardiging aan God zelf voor.

⁹⁷ Koopmans, “‘Spreken van de kerk uit’”, 207.

⁹⁸ Koopmans, “‘Spreken van de kerk uit’”, 211.

3. *Protest tegen de sterilisatie (1943)*

3.1 *Aanleiding en ontstaan*

Tussen *Bijna te laat!* en het *Protest tegen de sterilisatie* liggen enkele jaren. In de tussenliggende jaren waren verdere beperkende maatregelen met betrekking tot de Joden genomen, zoals Koopmans had voorgezegd in zijn pamflet. En zijn woorden over het lot van de Joden – ‘zij gaan eruit en zij gaan eraan’ – werden inmiddels sinds enkele maanden op een gruwelijke manier bewaarheid in de kampen in het oosten van Europa. De bezetter had aan verschillende groepen Joden vrijstelling van deportatie toegestaan. Bijvoorbeeld aan christen-Joden, maar ook aan zogenaamd gemengd gehuwde Joden. Dat wil zeggen: Joden met een niet-Joodse huwelijkspartner. Maar toen in het voorjaar van 1943 de deportaties vanuit Nederland vergevorderd waren en het gestelde doel van een ‘Judenrein’ Nederland nagenoeg bereikt was, kwamen deze groepen als vanzelf weer in de belangstelling van de Nazi’s.⁹⁹

In mei 1943 werd in de behandeling van de gemengd-gehuwde Joden een gruwelijke stap gezet. Op 14 mei bezocht F.H. aus der Fünten, een Duitse SS’er die een belangrijke rol speelde bij de uitvoering van de deportaties vanuit Nederland, het kamp Westerbork waar de gemengd-gehuwde Joden geïnterneerd waren en stelde hen voor de keuze om ofwel zich vrijwillig te laten steriliseren dan wel met de eerstvolgende trein naar het oosten gedeporteerd te worden. Voor het maken van hun keuze kregen de betrokkenen een half uur de tijd. Zij moesten hun besluit alleen nemen. Gelegenheid tot overleg met hun niet-Joodse partner buiten het kamp werd niet gegeven.

Berichten omtrent deze maatregel bereikten Koopmans al spoedig. Hij handelde snel. Hij maakte de zaak aanhangig bij het Interkerkelijk Overleg en kreeg de opdracht om een tekst op te stellen waarmee de kerken hun afgrijzen over deze maatregel kenbaar konden maken bij de instanties. Hij schreef een tekst die rechtstreeks aan Seyss-Inquart geadresseerd was en die reeds op 19 mei verzonden werd. Tien kerken sloten zich aan bij dit protest en daarmee is het het breedst gedragen kerkelijke stuk uit de bezettingsjaren.¹⁰⁰ De tekst is fel, geladen en niet voor misverstand vatbaar.

⁹⁹ Bastiaanse, *De Jodenzending I*, 291.

¹⁰⁰ Touw, *Verzet I*, 415v. De Jong, *Het Koninkrijk 6/1*, 13 claimt dat het telegram dat in de zomer van 1942 namens de kerken verzonden werd in verband met de

Koopmans is dus de auteur van het *Protest tegen de sterilisatie*, maar het stuk is verzonden namens de Nederlandse kerken.¹⁰¹ Onbekend is of er verschil bestaat tussen het concept dat Koopmans opstelde en de uiteindelijk verzonden tekst. De snelheid waarmee één en ander tot stand is gekomen geeft aanleiding om aan te nemen dat dit nauwelijks het geval zal zijn. Om die reden kan de tekst als een tekst van Koopmans behandeld worden.¹⁰²

De deelnemende kerken hebben hun protest in het Duits aan de Rijkscommissaris verzonden. Maar bij de brief waarmee ze hun achterban in kennis stelden van de gezette stap was een Nederlandse versie van de tekst gevoegd. Daar beide versies gelijktijdig zijn ontstaan en vermoedelijk dus beide uit de pen van Koopmans stammen, wordt in het nu volgende in principe de Nederlandse tekst aangehouden.

3.2 *Identificatie van Gods wil*

Net als bij *Bijna te laat!* is ook hier aan te nemen dat de identificatie van Gods wil met de concrete boodschap die de kerken overbrengen, is ingegeven door het besef dat deze gelijkstelling feitelijk door de bezetter voltrokken is en daardoor aan de kerk is opgedrongen. Wie raakt aan het volk van God, raakt aan God zelf, zo bleek hierboven al. Daarbij speelt een belangrijke rol dat de overheid met de sterilisatiemaatregelen de onderdanen aanzet tot ongehoorzaamheid aan Gods gebod. Zodoende wordt de grens die met Handelingen 5:29 gegeven is, overschreden.

beginnende deportatie van Joden het breedst gedragen stuk was. Dat werd ook door 10 kerkverbanden ondertekend, zodat beide stukken evenveel ondertekenaars hadden.

¹⁰¹ L. de Jong, *Het Koninkrijk* 7/1, 288vv. Zie ook C. Stuldreher, *De legale rest. Gemengd gehuwde Joden onder de Duitse bezetting*, z.p, z.j., 277-317.

¹⁰² L. de Jong wijst t.a.p. op Koopmans als auteur – net als J. Presser, *Ondergang I*, 364 en H.C. Touw, ‘Dr J. Koopmans en zijn geschrift ‘*Bijna te laat!*’ in: *Kerk en Israël. Maandblad van de Hervormde Raad voor de verhouding van Kerk en Israël*, 24^e jaargang (april/mei1970), no.4/5, 69-76, 75.

3.3 *Beroep op de Schrift*

Wie het *Protest tegen de sterilisatie* leest naast *Bijna te laat!* ziet dat de redenering anders is opgezet. Waar Koopmans bij zijn appel op de samenleving met twee woorden spreekt, wordt in het *Protest tegen de sterilisatie* alleen geargumenteed vanuit de Bijbel.¹⁰³ Hier wordt geen poging gedaan om een gedeelde grond te vinden waar de kerken en de Rijkscommissaris elkaar zouden kunnen vinden. Het *Protest tegen de sterilisatie* appelleert niet aan het geweten van Seyss-Inquart, maar heeft de vorm van een profetisch getuigenis. Wel zijn er in het protest twee plaatsen waar de zaak breder getrokken wordt. De kerken tekenen om te beginnen aan dat de maatregelen van de bezetter indruisen tegen de geestelijke grondslagen van het Nederlandse volk. Vervolgens stellen zij dat de sterilisatie een 'schennis' betekent van goddelijke geboden 'alsook van menselijk recht'. Deze beide punten – de geestelijke grondslagen van het Nederlandse volk en het 'menselijk recht' – functioneren echter niet als grond onder het beroep dat op Seyss-Inquart gedaan wordt. Het zijn de geboden van God waarmee Koopmans de kerken voor de Rijkscommissaris laat treden. Die geboden gelden voor alle mensen. Ook Seyss-Inquart zal eenmaal rekenschap moeten afleggen voor God.

Dat roept de vraag op waarom Koopmans zo te werk gaat. Is het ingegeven door het feit dat Seyss-Inquart niet aangesproken kan worden op het Nederlandse 'volksgeweten', omdat hij als Oostenrijker geen deel heeft aan de Nederlandse geschiedenis en zich als nationaalsocialist bewust keert tegen de weg die God in de geschiedenis van Israël en ook van Nederland is gegaan? Dat lijkt het meest voor de hand te liggen, maar ook andere redenen zijn denkbaar. Bijvoorbeeld de tijd die verstreken is tussen november 1940 (*Bijna te laat!*) en mei 1943 (*Protest tegen de sterilisatie*), waardoor het volksgeweten nog verder is afgekalfd. Interessant is de vraag hoe Koopmans bijvoorbeeld in de richting van Colijn te werk zou zijn gegaan. Is het misschien wel een principiële keuze, die verbonden is met Koopmans' visie op de taak van de kerk ten opzichte van de overheid? Anders gezegd: zou Koopmans in de context van een vrij Nederland en een functionerende democratie ook op deze wijze te werk zijn gegaan? Die vraag valt niet te beantwoorden, omdat er geen voorbeelden zijn van een

¹⁰³ Aangezien het *Protest tegen de sterilisatie* betrekkelijk kort is, is in het nu volgende afgezien van het vermelden van verwijzingen. De lezer kan de plaatsen in het stuk gemakkelijk terugvinden.

protest van Koopmans bij de Nederlandse regering vóór het uitbreken van de oorlog.¹⁰⁴ Zoals gezegd: het gegeven dat Koopmans de kerken de Oostenrijkse nazi Seyss-Inquart tegemoet laat treden met een getuigenis dat alleen op het Woord gestoeld is, wordt vermoedelijk het eenvoudigst verklaard uit het feit dat hij geen grond ziet om de Rijkscommissaris aan te spreken op het volksweten dat zo nauw met de Nederlandse geschiedenis verbonden is, maar vooral uit het feit dat hij zich als nazi actief keert tegen de weg die God in de geschiedenis gekozen heeft.

3.4 *Erkenning van de overheid en kritiek*

In het *Protest tegen de sterilisatie* erkennen de kerken Seyss-Inquart als de hoogste politieke autoriteit in Nederland op dat ogenblik. Dat betekent – aldus de kerken – dat het aan hem is toevertrouwd om recht en orde in Nederland te handhaven. Het feit dat Nederland onder een bezettingsmacht leeft, gaat niet buiten God om, zo zeggen zij, want het is niet maar Hitler die Seyss-Inquart heeft aangesteld. De God, die de kerk verkondigt, heeft hem over Nederland toegelaten. De kerken haasten zich om daarbij te zeggen dat dit ‘krachtens een ondoorgrondelijke beschikking’ is.¹⁰⁵ Uit die toevoeging blijkt dat de situatie voor de kerken iets raadselachtigs heeft. Het is voor de kerken echter géén raadsel aan welk gebod de Rijkscommissaris gebonden is: dat van deze zelfde God. En met de sterilisatiemaatregelen gaat de bezetter rechtstreeks tegen Gods geboden in en zet bovendien het Nederlandse volk aan tot ongehoorzaamheid aan Gods gebod. Met de erkenning van de ‘ondoorgrondelijke beschikking’ is dus niet een rechtvaardiging van het beleid van de bezetter gegeven of een

¹⁰⁴ De *Amersfoortse stellingen* zijn niet een voorbeeld van een protest bij de Nederlandse regering. Weliswaar gaat het in deze stellingen om een politiek thema, namelijk de neutraliteit, maar de buitenlandse politiek van de regering wordt als zodanig in de stellingen niet bekritiseerd. De vraag in geding is wat deze neutraliteit precies betekent voor de kerk. De stellingen zijn niet verder gekomen dan een binnenkerkelijk gesprek en van een getuigenis tot de overheid is dus geen sprake.

¹⁰⁵ Deze woordkeus doet denken aan het formuliergebed dat de Hervormde synode in 1941 (Touw, *Verzet II*, 29v) aan de predikanten aanbood, waarin de volgende passage voorkomt: ‘Wij bidden U ook voor de wereldlijke regeering, voor alle koningen, vorsten en heeren. Maar inzonderheid bidden wij U voor de koningin, die Gij over ons gesteld hebt en voor de bezettende macht, die Gij over ons hebt toegelaten.’

eerste stap gezet in de richting van lijdzame berusting. Nee, uit Koopmans' pen is de erkenning dat God de bezetter heeft toegelaten over Nederland allereerst kritisch in de richting van de overheid: het feit van deze toelating betekent meteen ook dat Seyss-Inquart aan Hem verantwoording verschuldigd is voor het beleid dat hij voert. De overheid staat 'vooraan in het oordeel Gods', had Koopmans in zijn uitleg van artikel 36 geschreven – en dat geldt ook nu.¹⁰⁶ De overheid is door God gegeven, opdat zij het volk dient op zijn weg om kerk te worden, zo bleek in hoofdstuk 3. Een overheid die het volk dwingt om tegen Gods geboden in te gaan, verzaakt haar van God gegeven roeping en overschrijdt de grens van Handelingen 5:29. Dat Seyss-Inquart deze grens overgaat laten de kerken hem met hun protest weten.

Net als in *Bijna te laat!* worden in het *Protest tegen de sterilisatie* de dingen bij de naam genoemd: Gods geboden worden geschonden, de maatregel van de bezetter is de 'uiterste consequentie van een antichristelijke en volksvernietigende rassenleer' en het zijn 'schandelijke praktijken'. De kerken klagen dat ze in de achterliggende jaren al vaak hun bezwaren hebben ingebracht bij Seyss-Inquart en bitter merken ze op dat ze zich geen illusies maken: al die keren heeft hij geen acht gegeven op de stem van de kerk – ze verwachten nauwelijks dat het deze keer anders zal zijn.¹⁰⁷

Ondertussen zijn op deze manier de dingen wel benoemd. Aan Seyss-Inquart is te verstaan gegeven dat hij verantwoordelijk staat voor God en dat hij zich met zijn beleid doet kennen als een vijand van God. Ook hier is dat een proleptisch oordeel. Het is nog niet te laat en de weg naar omkeer ligt open. Die bekering verwachten de kerken echter na drie jaar bezetting niet meer van de Rijkscommissaris. Maar zij roepen hem ertoe op en laten hem weten dat zij om deze bekering bidden.

¹⁰⁶ Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 250/189. Zie ook hierboven, hoofdstuk 3, § 2.9.

¹⁰⁷ Koopmans formuleert krachtig: 'Wij zijn ons wel bewust, dat wij nauwelijks kunnen verwachten, dat Uwe Excellentie acht zal geven op de stem der Kerk (ook hier enkelvoud! CCdH), dat is op de stem van het Evangelie, dat is op de stem van God.' Deze reeks van identificaties bevestigt wat in § 2.4.2 van dit hoofdstuk naar voren is gekomen aangaande de ecclesiologie.

3.5 *Gebed*

Ook het *Protest tegen de sterilisatie* sluit af met een gebed. Er is echter een verschil. Waar in *Bijna te laat!* het korte gebed zelf uitgeschreven wordt, volstaat Koopmans in het *Protest tegen de sterilisatie* met de mededeling aan de Rijkscommissaris dat in de kerken voor hem gebeden wordt. Daarbij wordt wel aangeduid wat de inhoud is, namelijk dat God Seyss-Inquart bekeert van deze dwaalweg, maar het gebed wordt niet weergegeven.

Het gebed heeft een vergelijkbare functie als aan het slot van *Bijna te laat!* Ook hier onderstreept de vermelding van het gebed de zekerheid waarmee de kerk tot Seyss-Inquart spreekt. Voor de zaak die de kerk aan de orde stelt, beroept zij zich op de Schrift. Daar leest zij dat protest tegen de sterilisatiemaatregelen door God geboden is. De verwijzing naar het gebed aan het einde van dit protest heeft het een nog krachtiger uitwerking dan in het pamflet van 1940, want het geeft een extra klem aan wat al gezegd is. De kerken verwachten ‘menschelijkerwijs gesproken’ niet dat Seyss-Inquart tot inkeer komt en gehoor geeft aan de stem van de kerk. Maar zij weten dat de ‘levende God’ de macht heeft zijn hart ‘te neigen tot bekeering en gehoorzaamheid.’ Met hun gebed geven zij hem aan die God over.

4. *Conclusies en aandachtspunten*

4.1 *Inleiding*

Twee teksten van Koopmans zijn in dit hoofdstuk aan de orde gekomen. De overeenkomst tussen beide bestaat daarin dat hij zich in beide richt tot mensen buiten de kerk. Daarmee vormen deze teksten voorbeelden van het spreken van de kerk waar het in deze studie om begonnen is. In deze afsluitende paragraaf wordt de opbrengt van de bespreking bijeen gebracht. Wanneer is volgens Koopmans het moment gekomen om de stem te verheffen? Hoe gaat hij dan te werk? Wat voor taal gebruikt hij? En wat voor kerk staat er op de achtergrond van zijn publieke spreken?

4.2.1 *Identificatie*

Op welk moment zal de kerk de stem verheffen in de publieke ruimte? Dat is de vraag die in dit hoofdstuk diverse keren naar voren is gekomen. De positie die Koopmans ten aanzien van deze vraag in de *Amersfoortse stellingen* beschrijft, blijkt in dit verband een belangrijke aanwijzing te geven. In het conflict met het Derde Rijk was de kerk tot partij gemáákt – en daarom kon zij niet zwijgen. Een dergelijke identificatie die aan de kerk wordt opgedrongen lijkt zowel in *Bijna te laat!* als bij het *Protest tegen de sterilisatie* de aanleiding te zijn om de stem te verheffen in de publieke ruimte. Handelingen 5:29 bevat in dit verband de sleutel: als de overheid haar onderdanen aanzet tot ongehoorzaamheid aan Gods geboden mag niet gezwezen worden, want men moet God meer gehoorzamen dan de mensen.

Zolang de grens van Handelingen 5 niet wordt overschreden, lijkt Koopmans vooral veel belang te hechten aan binnenkerkelijke bezinning en toerusting van de eigen leden met het oog op de vragen van christelijk leven in deze wereld opdat zij de weg gewezen krijgen.

4.2.2 *Beroep op de Schrift en Gods toegift*

Koopmans argumenteert in zijn beroep op de samenleving vanuit de Bijbel. Als het gaat om het publieke spreken van de kerk, spreekt hij over het beroep op de Schrift. Daarmee blijft zichtbaar hoezeer de kerk op Gods daadwerkelijke bijstand is aangewezen. Zij spreekt en beroept zich op God zelf voor de rechtvaardiging van haar woord.

Opvallend is het gebruik dat Koopmans naast dit beroep op de Schrift maakt van de term ‘geweten’. Het krijgt onder zijn handen een andere vulling dan algemeen gebruikelijk. Het gaat namelijk niet om kennis die met de schepping gegeven is, het gaat ook niet om een orgaan in de mens waarmee deze toegang krijgt tot morele kennis. Koopmans houdt vast aan zijn strikte openbaringstheologische uitgangspunt en verstaat het geweten als een toegift van God, gegeven aan een volk waar een kerk was die het Koninkrijk zocht. Feitelijk kan alleen vanuit de kerk en vanuit de kennis omtrent goed en kwaad die daar ontvangen wordt een beroep gedaan worden op dit geweten.

Koopmans legt geen rekenschap van de werkwijze die in een verregaand ontkerstende samenleving geboden is. Het blijkt wel dat de ontkerkelijking

voor hem betekent dat de tradities die zijn ingegaan in het volksgeweten wijken. De manier waarop hij in het *Protest tegen de sterilisatie* de Rijkscommissaris aanspreekt doet vermoeden dat hij in zulke omstandigheden zich terugtrekt op het getuigenis, dat strikt argumenteert vanuit de Schrift en geen gedeelde grond zoekt tussen spreker en aangesprokene.

Onder dit beroep op het geweten ligt het punt van de onderlinge verhouding van Gods gaven die bij Koopmans een grote rol speelt, zo is in hoofdstuk 3 gebleken. Koopmans spreekt over Gods genade en Gods geduld. De genade is Gods eigenlijke werk en het geduld ligt daaromheen, als de ruimte waarin God de mens nodigt tot zijn genade. De gaven van Gods voorzienigheid hebben hun doel niet in zichzelf. God geeft ze opdat de mens in beweging komt in de richting van zijn ontferming in Christus.

Koopmans' spreken over de geschiedenis van de Nederlandse Opstand roept de vraag op hoe in de theologie de geschiedenis gewaardeerd wordt. Koopmans denkt vanuit een theologisch perspectief op de geschiedenis. Dit perspectief wordt gekenmerkt door de volgorde die Mattheüs 6:33 aangeeft: toen in de Opstand Nederlandse christenen het Koninkrijk gezocht hebben, heeft God hun een vrij land bovendien gegeven. Die volgorde is niet omkeerbaar en de toegift mag niet de inhoud van de kerkelijke boodschap worden.

4.2.3 *Ontmaskerende taal*

Koopmans bedient zich van heldere, ontmaskerende taal. Hij zoekt naar een betere weerstand die verheldert wat er aan de hand is en wat er op het spel staat in de samenleving. Het kerkelijk getuigenis is daarom niet een tastend en voorzichtig spreken, maar het trekt de zaken in eschatologisch licht, het licht van God oordeel, en zegt dan hoe de dingen zijn.

Het gaat hier niet om de confrontatie op zichzelf, maar door dit proleptisch spreken wordt de aangesprokene geroepen tot inkeer. Er staat niet een kerk tegenover de wereld. God oordeelt en kerk en wereld staan samen voor Hem.

4.2.4 *Kritische ecclesiologie*

In verband met het getuigenis tot samenleving en overheid spreekt Koopmans over de kerk herhaaldelijk in het enkelvoud. Dit gegeven bracht bij een belangrijk punt ten aanzien van de ecclesiologie. Voor Koopmans is de kerk alleen daar waar het Woord van Christus gehoord, vertolkt en gehoorzaamd wordt. Waar andere stemmen of autoriteiten daarnaast gewicht krijgen, is van kerk niet langer sprake. Het wezen van de kerk zoekt hij niet in ambten, vergaderingen of traditie, maar in het Woord dat klinkt en gehoorzaamd wordt. Kerk wordt niet een gegeven dat los van dat Woord bestaat, maar het is een krachtenveld van de Geest. De continuïteit van de kerk ligt daarom in de trouw van de Geest. Dit geeft een zekere dynamiek aan Koopmans' spreken over de kerk. Kerk zijn betekent van moment tot moment luisteren naar wat gezegd wordt en daaruit leven. Dat neemt niet weg dat hij zich van harte heeft ingezet voor de reorganisatie van de kerk. Maar niet om de kerk te organiseren, dat is: een vaste structuur te geven dankzij welke zij kerk is, maar om haar de plaats te laten zijn waar God mensen zoekt en vindt.

Hij weet van de verwarring die er is bij de uitleg van de Bijbel, maar hij houdt vol dat de ware uitleg aan de kerk geschonken wordt als zij in gezamenlijkheid zoekt te verstaan wat tot de gemeente gezegd wordt. Dit vertrouwen is niet een vorm van optimisme, maar van geloof in de Heilige Geest.

4.2.5 *Gebed*

De beide teksten die in dit hoofdstuk aan de orde zijn geweest sluiten af met (een verwijzing naar) gebed. Hiermee treedt Koopmans met zijn lezers voor God en beroept zich voor zijn oproep op God. Hij bidt voor kerk en volk, daarmee duidelijk makend dat de kerk niet verheven is boven niet-kerkelijken.

Het gebed is voor Koopmans in verband met het publiek getuigenis onmisbaar. Niet maar in de zin dat het initiatief gedragen wordt door het gebed van christenen, maar ook door aan de betrokkenen te doen weten dat de zaak die aan de orde gesteld wordt voor Gods aangezicht aan de orde gesteld wordt. De publieke zaak speelt zich uiteindelijk af voor Gods aangezicht, zo wordt hiermee duidelijk gemaakt.

4.3 *Samenvattend*

De lezing van Koopmans' publieke teksten heeft een aantal belangrijke zaken opgeleverd inzake de drie vragen die in het eerste hoofdstuk zijn geformuleerd.

Ten aanzien van de kerk is gebleken dat Koopmans een zeer kritisch principe hanteert. Het beslissende kenmerk van de kerk is voor hem de verkondiging. Dat gaat zover dat niet het feit dat een kerkverband afzender is een boodschap tot kerkelijke boodschap maakt. Het is andersom: waar een woord klinkt dat de boodschap van de Bijbel voor het heden vertolkt, daar is een kerkelijk woord gesproken – zelfs als dat woord afkomstig is van één persoon. Koopmans hanteert deze stelregel zeer strikt. Het heeft hem geregeld in conflict gebracht met de gevestigde kerk. Het is een benadering die van moment tot moment opnieuw voor de uitdaging stelt om kerk te zijn. De vraag naar de continuïteit van de kerk en de betekenis van een kerkelijke structuur is bij deze benadering moeilijk te beantwoorden.

Wat de samenleving rondom de kerk betreft, is het volgende duidelijk geworden. Koopmans ziet God bezig in de hele samenleving. Zijn daden van schepping, onderhouding en regering maken duidelijk dat Hij ruimte maakt tussen zonde en het oordeel. Het gaat dus niet om een inherente eigenschap van de wereld, maar het is Gods voortdurende activiteit in die wereld die Koopmans ruimte geeft om een beroep te doen op het geweten. De wereld deelt in de zegen die God geeft aan de kerk in haar midden. De humaniteit is en blijft een sfeer rondom de kerk. Zo kan Koopmans enerzijds vasthouden aan zijn strikte openbaringstheologische inzet die van geen kennis wil weten buiten Gods Woord om en anderzijds erkennen dat God buiten de kerk werkt. Het beroep dat Koopmans in *Bijna te laat!* doet op het geweten is zo gezien niet een inconsequentie; het is veeleer een ingaan op Gods spreken dat ook buiten de Schrift klinkt en dat alleen door de kerk als zodanig herkend wordt. De God wiens Woord zij spreekt komt haar als het ware tegemoet vanuit de wereld.

Nauw hiermee verbonden is Koopmans' waardering van de Nederlandse geschiedenis. De woorden uit Mattheüs 6:33 zorgen ervoor dat ook dit spreken een kritische spits houdt: de toegift die God gegeven heeft van een vrij land mag nooit tot inhoud van de prediking worden. De kerk preekt het Koninkrijk en roept tot gehoorzaamheid aan God. Wat God bovendien schenkt, is en blijft een zaak van Hem; deze gaven mogen nooit verzelfstandigd worden.

Hoofdstuk 6

1. *Inleiding*

Nu in de achterliggende hoofdstukken de theologie van Koopmans vanuit een drietal invalshoeken in beeld is gebracht, ligt er ruim voldoende materiaal op tafel om in dit laatste hoofdstuk de balans van het onderzoek op te maken. In hoofdstuk 1 is de vraagstelling voor deze studie als volgt geformuleerd: is bij Koopmans het spreken van de kerk verankerd in het geheel van zijn theologie? En zo ja, hoe dan? Op basis van hetgeen de verkenningen hebben opgeleverd kan nu Koopmans' denken over het spreken van de kerk systematisch-theologisch in zijn kern worden gevat, met de focus op zijn gedachten over de kerk en de samenleving in hun betrokkenheid op elkaar.

Wanneer zodoende Koopmans' gedachten over het spreken van de kerk in kaart zijn gebracht, is de vraag waar het in dit onderzoek om ging beantwoord. Daarmee kan dit boek dus afgesloten worden. Maar juist wanneer Koopmans' theologie beschreven is, dringt de vraag naar het belang van zijn inzichten voor kerk en theologie van vandaag zich met kracht op. Wat bergt deze theologie die in de eigen tijd zo ondubbelzinnig richting heeft weten te wijzen aan beloften in zich voor vandaag? De vraag naar de actualiteit maakte echter – bewust – geen deel uit van de onderzoeksvraag. Hier is het erom gegaan Koopmans' systematisch-theologische visie op het spreken van de kerk in de historische context van de jaren dertig en veertig van de vorige eeuw te tekenen. Sindsdien is de plaats van de kerk in de samenleving alsook het denken over die plaats ingrijpend gewijzigd. Om slechts twee punten te noemen waar die verschillen aan de dag treden: Koopmans schreef de teksten onder een dictatoriaal bezettingsregime. Er was geen vrije pers waarin verschillende standpunten naar voren gebracht konden worden. Evenmin was er een parlement

waar het debat gevoerd werd. Verder – en dat is het tweede – werkte Koopmans in een wereld waar de gevolgen van secularisatie en ontkerkelijking zich al wel aankondigden, maar nog niet zover voortgeschreden waren als vandaag. Actualisering van Koopmans' inzichten zou daarom vergen dat zijn theologie door diverse sluizen geleid wordt om ingebracht te kunnen worden in actuele discussies. Het spreken van de kerk zoals dat hier bij Koopmans beschreven is, wordt vandaag de dag veelal behandeld binnen een afzonderlijke discipline van de theologie: publieke theologie. Het inbrengen van Koopmans in de discussies die binnen dit vakgebied spelen, vereist – behalve de al aangeduide hermeneutische tour de force – een grondige beschrijving en beoordeling van de huidige stand van zaken. Daartoe ontbreekt hier de ruimte. Om aan het punt van het belang van Koopmans voor vandaag toch niet geheel voorbij te gaan, wordt in § 3 een tweetal richtingen voor mogelijk vervolgonderzoek aangewezen.

2. *Het spreken van de kerk in de theologie van dr. J. Koopmans*

Is bij Koopmans het spreken van de kerk verankerd in het geheel van zijn theologie? En zo ja, hoe dan? Om die vraag is het in dit onderzoek gegaan. De voorgaande hoofdstukken hebben duidelijk gemaakt dat de eerste vraag positief beantwoord moet worden: Koopmans' teksten *Bijna te laat!* en het *Protest tegen de sterilisatie* hebben wortels diep in zijn theologie. De vraag hoe die verworteling eruitziet brengt bij Koopmans' visie op de kerk, de wereld en de verbinding tussen beide. In het nu volgende wordt aan de hand van een aantal vragen Koopmans' positie kernachtig beschreven. Wat staat in zijn theologie op het spel?

Om te beginnen: waarom sprak Koopmans? Waar haalde hij theologisch gesproken het recht vandaan om zich tot de samenleving te richten? Op welke wijze ziet hij de kerk betrokken op de samenleving, en de samenleving op de kerk? Wat is Gods doel met de kerk en waar gaat het om in de samenleving? Voor Koopmans is de kerk één van de twee middelen die God gebruikt om het volk te helpen op zijn weg om kerk te worden. Dat is namelijk de bestemming die God heeft voor een volk. Koopmans geeft zo een verrassende invulling aan het begrip volk, zeker wanneer het gezien wordt in de context van de nazi-ideologie. Dat er verschillende volkeren zijn heeft te maken met Gods zorg voor mensen in een wereld die onder het beslag van de zonde is gekomen. Hij plaatst mensen in een gemeenschap en geeft die gemeenschap een doel,

namelijk kerk te worden. Wanneer dat doel dat God met zijn zorg voor ogen staat vergeten wordt, wordt er een oneigenlijk gebruik gemaakt van Gods geduld. Koopmans spreekt in dat verband van parasiteren. Gods zorg ligt als een kring om zijn genade heen – en in zijn zorg is het God om die genade te doen. Als Koopmans spreekt tot overheid en samenleving, betreedt hij de ruimte van Gods geduld en herinnert het volk aan waar God met haar naar toe wil. De dingen staan zo op een eschatologische spanning: kerk en wereld trekken niet tot in het oneindige naast elkaar op. De ruimte die God in zijn geduld schept tussen zonde en oordeel is niet oneindig. Het gaat aan op de dag van Jezus Christus en zijn oordeel over deze wereld. Wanneer de kerk spreekt tot de wereld om haar heen, staan er grote zaken op het spel! Haar spreken is urgent. De kerk doet geen mededelingen, maar spreekt een woord dat een duidelijke richting wijst en dat alleen met het hele leven gehoord kan worden.

Met het bovenstaande is een belangrijke stap gezet. Een eerste theologisch kader is gegeven. Maar nu het spreken zelf. Wat moet er gezegd worden? Waar vindt de kerk haar duiding van de omstandigheden? En hoe komt zij aan haar woord tot de wereld? De nood van deze wereld bestaat daarin dat mensen van zichzelf uit niet weten wat goed en wat kwaad is. Dat gegeven kan nog onder de oppervlakte blijven zolang er een zeker gedeeld moreel besef is en dit besef niet ter discussie wordt gezet. Maar in de confrontatie met de bezetter en diens nazi-ideologie komen de dingen op scherp te staan. Het nazisme opereert met een totaal ander waardensysteem en geeft radicaal andere antwoorden op de vragen van humaniteit en ethiek. In de confrontatie met deze ideologie ontkomt niemand aan de vraag waar betrouwbare kennis van goed en kwaad gevonden worden. Voor Koopmans is beslissend dat Gods Woord licht schept in het duister van deze vragen. Dat Woord is dan ook beslissend bij zijn beoordeling van zijn eigen tijd: zijn blik wordt bepaald door wat hij van Godswege hoort in de Schrift. Enig burgerlijk fatsoen, Nederlandse normen en waarden of een basaal besef van humaniteit – in de confrontatie met het nationaalsocialisme blijkt het te weinig. God moet zeggen hoe de dingen zijn, wat humaniteit is en waar het om gaat in het leven in de samenleving. Om Gods stem te horen, wendt Koopmans zich tot de Bijbel. Wanneer Koopmans reflecteert op de aard van de Bijbel, benadrukt hij geregeld het eschatologisch karakter: hier klinkt een boodschap uit Gods toekomst. In deze werkelijkheid die vanwege de zonde zo radicaal verschilt van de wereld waar dat Woord vandaan komt, kan dat ene Woord twee gestalten aannemen: belofte of gebod. In beide is de kritiek op de werkelijkheid zichtbaar. Voor Koopmans is deze eschatologische

oriëntatie voor de christen en dus voor de kerk beslissend. Zij maakt alle andere bindingen en loyaliteiten relatief. ‘Wij zijn eerst christenen en dan Nederlanders’, kan hij herhaaldelijk zeggen. Ingaan op dat Woord van God maakt tot pelgrim: een christen is op weg Christus tegemoet. Als een vreemdeling verkeert hij op deze aarde. Over scheppingsordeningen spreekt Koopmans niet. De incisie van de zonde is te fundamenteel dan dat een beroep op deze categorie nog mogelijk is. Wanneer vanuit de nationaalsocialistische ideologie onderscheid gemaakt wordt tussen diverse volkeren en op grond daarvan racisme en antisemitisme tot norm worden, heeft Koopmans met het bovenstaande een scherp instrument om de dwaalleer op te sporen en af te wijzen. Een volk is een noodverband dat God geeft op weg naar zijn toekomst – en meer niet. Het moet kerk worden en zolang het dat niet is kan de kerk niet anders dan met een zekere ambivalentie naar het volk kijken: het staat onder Gods belofte enerzijds, maar heeft anderzijds het door God gestelde doel nog niet gevonden. Waar dat vergeten wordt en de categorie volk verzelfstandigd wordt, is er sprake van misbruik van de gaven van Gods geduld.

Het antwoord op de hierboven gestelde vraag wát de kerk zal zeggen, is hiermee beantwoord. In haar spreken tot de wereld zal de kerk niets anders doen dan dat Woord vertolken in verband met de vragen van de actualiteit. Koopmans spreekt in dit verband over een beroep op de Schrift en geeft daar de voorkeur aan boven de term Schriftbewijs. Een beroep is altijd hoger beroep en dus op een hogere instantie. Dat de beide teksten die in hoofdstuk vijf besproken zijn met een gebed besloten worden, laat zich verstaan tegen deze achtergrond. De kerk treedt zodoende met degenen die zij aanspreekt voor God en legt haar zaak aan Hem voor.

De kerk leest de Schrift, zoekt haar weg en beroept zich daarbij op God. Zo wordt de principiële hulpbehoevendheid van de kerk erkend. De kerk weet dat het gevaar dreigt dat zij ook andere stemmen gehoor schenkt. Dan staat direct haar bestaan op het spel. Koopmans’ bezinning op de homiletiek – voor hem gaat het ook in het spreken tot de samenleving uiteindelijk om prediking – blijkt helemaal in het teken te staan van het uitwissen van de vingerafdrukken van de predikant, zodat alleen Gods stem overblijft. In haar hulpbehoevendheid komt de Geest de kerk te hulp: kerkelijk jaar en kerkelijk dogma zijn concrete gestalten van deze hulp. Zij brengen binnen in het krachtenveld van de Heilige Geest. In die ruimte verwacht de kerk antwoord op de vraag naar het tegenwoordigheidskarakter van de Schrift. De Heilige Geest verbindt het hier en nu met het toen en daar waar de Bijbel van spreekt. De belofte van zijn

aanwezigheid maakt dat de kerk kan vertolken wat de Bijbel zégt – en niet slechts wat hij gezegd heeft.

Wat maakt dat Koopmans spreekt op de momenten dat hij spreekt? Wanneer wordt nu het moment bereikt dat de kerk niet kan blijven zwijgen bij wat zij ziet? Koopmans heeft zich slechts enkele keren tot de samenleving en de overheid gewend: met *Bijna te laat!* en het *Protest tegen de sterilisatie*. Ondertussen heeft hij tijdens de bezetting veel gedaan aan toerusting van gemeenteleden over allerlei praktische zaken waar men onder een bezetting mee te maken kreeg. Hij schreef mee aan het eerste *Herderlijk schrijven* van de Hervormde synode en zorgde ervoor dat in ieder geval in Amsterdam de lezers van het kerkblad die brief onder ogen kregen, hij publiceerde een boekje met opstellen over verschillende actuele thema's, hij voorzag collega's van preekschetsen over sluikhandel, noodleugen en de haat tegen NSB'ers. Kennelijk waren dat vragen waarover Koopmans vooral binnenkerkelijke bezinning geboden achtte, zodat christenen vanuit de kerk de weg gewezen kregen om onder de omstandigheden van de bezetting een christelijk leven te leiden. Wanneer hij verder gaat dan binnenkerkelijk bezinning en zich gedrongen ziet om zich tot de samenleving of de overheid te richten, dan is dat vanuit het besef dat Handelingen 5:29 in het geding is: men moet God meer gehoorzamen dan de mensen. In die gehoorzaamheid aan God gaat het niet om een leeg principe, maar om de humaniteit, om redding en bewaring van het ware leven. Zowel bij de Ariërverklaring als bij de sterilisatiemaatregelen zet de bezetter de Nederlanders aan om Gods gebod te overtreden en overschrijdt daarmee deze grens. Op dat moment wordt de kerk die in deze wereld geen partij kiest, tot partij gemáákt en dan kan zij niet zwijgen. De identificatie wordt dan van buitenaf voltrokken, of beter gezegd: aan de kerk opgedrongen; de overheid betoont zich dan een vijand van God en daarom zal de kerk tegen haar spreken en daarbij precies dát benoemen en tot omkeer oproepen. Zolang dat niet aan de orde is, lijkt Koopmans vooral de gemeente weerbaar te willen maken en de ogen te willen openen. Koopmans' inzet kan geduid worden als een herkersteningsideaal *van de kerk*. Hij gelooft dat wanneer de kerk in Nederland weer werkelijk kerk leert zijn, God zegen geeft om de kerk heen. Koopmans hanteert een uitermate kritische ecclesiologie: de kerk is een schepping van het Woord en blijft dat ook. De kerk wordt nooit een zelfstandige werkelijkheid naast het Woord, maar is keer op keer gehouden dat Woord te horen, te vertolken en daaraan te gehoorzamen. Wanneer andere loyaliteiten of andere stemmen erbij gemengd worden in haar spreken en de kerk op die manier toenadering zoekt tot de

samenleving, staat het instituut weliswaar nog steeds onder de belofte van Gods nabijheid, maar is zij bezig die te verspelen. Zij is dan niet meer kerk in de eigenlijke zin van het woord. Dit kritische voorbehoud bij de kerk houdt in dat Koopmans bij zijn bezinning op het spreken van de kerk tot volk en overheid de legitimiteit van een dergelijk getuigenis niet zoekt in het feit dat een ambtelijke vergadering spreekt. Zeker kan zo'n vergadering een richting wijzend woord spreken tot de wereld om haar heen, maar haar getuigenis is alleen dan een echt kerkelijk woord wanneer zij de inhoud van begin tot einde ontleent aan wat zij van Godswege hoort in de Schrift. Koopmans concludeert vanuit de inhoud van het getuigenis terug op de identiteit van de afzender: waar de Bijbel vertolkt wordt in verband met de vragen van de actualiteit, daar spreekt de kerk.

Wát er gezegd moet worden is inmiddels omschreven. Maar de vraag hóe de kerk haar woord tot de wereld vorm geeft, is nog weer een eigen vraag. Hoe gaat Koopmans zelf te werk wanneer hij spreekt tot overheid en samenleving? Wanneer hij in de publieke ruimte het woord neemt, blijft hij in zijn betoog dicht bij de Bijbel. In *Bijna te laat!* doet hij daarnaast echter ook een beroep op het geweten, maar dat blijkt in zijn handen niet een tweede kenbron te zijn ten opzichte van het Woord van God, maar een gestalte van Gods werk in de geschiedenis. Toen christenen in de opstand tegen Spanje stredden voor de vrijheid om te leven in gehoorzaamheid aan Gods Woord, heeft God hun een vrij land erbij gegeven. En in de geschiedenis heeft Hij zijn zegen rondom die kerk ook gegeven aan het Nederlandse volk. Een beroep op het geweten is zodoende niet een beroep op een natuurrechtelijke categorie en ook niet een inconsequentie ten opzichte van zijn afwijzing van natuurlijke theologie. Zijn beroep op het geweten betekent niets anders dan gelovig de God tegemoet gaan die vanuit de samenleving de kerk al tegemoet komt.

Daarmee is de laatste vraag voor deze paragraaf al gedeeltelijk beantwoord: wat gaf Koopmans de moed om de stem te verheffen in de samenleving? Met welke verwachting sprak hij samenleving en overheid aan? Het belangrijkste gegeven in dit verband betreft het besef dat de werkelijkheid niet leeg is. God is daar aan het werk – Hij spreekt zijn woord tot de wereld in zijn daden. En dat werk is niet onbepaald, maar het staat ergens op gericht. God komt de sprekende kerk als het ware tegemoet vanuit de werkelijkheid om haar heen. Zijn drie daden van schepping, onderhouding en regering vormen samen de ruimte van Gods geduld. God heeft geduld met zijn schepping *opdat* zij de weg naar Christus vindt. Wanneer de kerk zich richt tot de samenleving, kan zij dat

doen in het vertrouwen dat God haar in die werkelijkheid als het ware opwacht en dat Hij zorg draagt voor het Woord dat zij spreekt. Zij betreedt niet een lege wereld, maar zij betreedt de ruimte van Gods geduld.

In hoofdstuk 1 van dit boek werd voor een omschrijving van het spreken van de kerk de Hervormde kerkorde van 1951 te hulp geroepen. Toen werd al aangeduid dat de wijze waarop de kerk haar roeping in dit opzicht omschrijft niet één op één samenvalt met de gedachten van Koopmans. Nu zijn theologie beschreven is, kan vastgesteld worden dat hij in ieder geval op twee belangrijke punten andere wegen gaat. De kerkorde vertrouwt het spreken van de kerk toe aan haar ambtelijke vergaderingen. Koopmans maakt hier een andere keuze: hij wil voorkomen dat binnen de kerk de vraag verstomt of zij werkelijk kerk is. Hij is beducht voor een kerkelijke structuur die zelfstandig wordt ten opzichte van Gods Woord en die daardoor de heilige onrust tot zwijgen kan brengen. De ware kerk wordt steeds opnieuw geboren uit het Woord en slechts waar dat Woord klinkt, gehoorzaamd en vertolkt wordt, is de kerk. Bij Koopmans gaat zodoende aan het getuigenis tot de wereld steeds weer de vraag vooraf: zijn wij werkelijk kerk? Dit voorbehoud betekent dat wanneer het kerkelijk instituut andere loyaliteiten of overwegingen een legitieme plaats geeft naast Gods Woord – en daarmee feitelijk ophoudt kerk te zijn –, ook een kleine groep of zelfs één iemand een waarlijk kerkelijk woord kan spreken.

Het tweede punt van verschil komt aan het licht rond de vraag wanneer de kerk spreken zal. De kerkorde spreekt van ‘bijzondere omstandigheden’ en maakt niet duidelijk wanneer deze zich voordoen en wie dat namens de kerk kan vaststellen. Koopmans is hier preciezer. Bij hem krijgt het gebod om God meer te gehoorzamen dan de mensen op dit punt een cruciale functie. Het moment dat de kerk zich tot volk en overheid heeft te richten breekt aan wanneer het aan kerk en volk onmogelijk gemaakt wordt om in de gehoorzaamheid aan God te leven. Dat betekent dat Koopmans voor allerlei zaken die onder de bezetting aan de orde waren allereerst de binnenkerkelijke bezinning stimuleert en helpt vorm te geven. Wanneer de overheid aanzet tot ongehoorzaamheid aan Gods geboden manifesteert zij zich daarmee als vijand van God. Dan legt zij het masker af en de kerk mag vervolgens niet zwijgen. Zij is dan van Godswege aan overheid en volk verplicht om te zeggen wat er op het spel staat. Deze urgentie bepaalt dan de toon van haar spreken. Zij legt geen beschouwing in het midden. Het kan niet anders dan een woord zijn dat tot omkeer roept, want de praktijk van het leven met Gods geboden staat op het spel.

De vraag hoe de geschiedenis van het spreken van de kerk in de Nederlandse Hervormde Kerk gelopen zou zijn wanneer deze twee punten van Koopmans verwerkt waren laat zich niet beantwoorden. Vermoedelijk zou de kerk minder vaak gesproken hebben. En daarmee zou het middel minder sleets geworden zijn. Maar belangrijker dan nadenken over de alternatieve geschiedenis is de vraag of de kerk van vandaag zich door Koopmans onrustig wil laten maken. Of zij zich dus steeds opnieuw de vraag durft te laten stellen of zij werkelijk is wat zij zegt te zijn: kerk geboren uit het Woord. En of zij met gescherpt oog de samenleving om haar heen beziet vanuit de vraag of het leven naar Gods geboden, die het diepste geheim van ware humaniteit zijn, niet onmogelijk wordt gemaakt. De hele samenleving is gebaat bij zo'n kerk in haar midden.

3. *Desiderata voor verder onderzoek*

3.1 *Inleiding*

Met de voorgaande paragraaf is de vraagstelling van deze studie beantwoord. Het is duidelijk geworden wat Koopmans heeft gezegd en hoe hij heeft gedacht omtrent het spreken van de kerk. Maar zoals al even aangeduid: bezinning op deze theologie dringt er als vanzelf toe om de vraag naar de actualiteit te stellen – het bleek aan het slot van vorige paragraaf al. Hier staan immers de grote vragen op het spel waar de kerk zich in alle tijden voor geplaagd ziet: hoe zal zij leven in een wereld waar zoveel krachten zijn die zich niet door de God en Vader van Jezus Christus laten zeggen? Die vragen ontvangen bij Koopmans een antwoord dat in de verwarring en onzekerheid van de oorlogsjaren een heldere lijn gewezen heeft, die door velen binnen, maar ook buiten de kerk instemmend begroet is. Deze theologie heeft haar kracht en bruikbaarheid bewezen in een periode dat het erop aan kwam en waarin velen niet thuis gaven.

Daarbij: voor Koopmans betekende een theologische omgang met het verleden van de kerk dat niet de vraag wat vroeger gezegd is leidend mag zijn, maar dat veeleer gevraagd moet worden welk woord vanuit het verleden vandaag klinkt. Hij heeft alleen maar gelijk. Theologisch gesproken gaat het dan over het eigen werk van de Heilige Geest, die naar de belofte van Christus de kerk in alle waarheid leidt. Die waarheid is geen tijdloze en algemene waarheid die eens en voor al in een handboek kan worden vastgelegd. Zij is de waarheid

van de levende God die in iedere situatie opnieuw gehoord, toegeëigend en vertolkt wil worden.

Toch moet de vraag naar de actualiteit van zijn denken hier desondanks open worden gelaten. Om echter aan de vraag naar Koopmans' mogelijke betekenis voor kerk en theologie vandaag niet helemaal voorbij te gaan volgen nu twee paragrafen waarin suggesties voor verder onderzoek aangewezen en kort uitgelegd worden. Het eerste punt betreft Koopmans' omschrijving van de verhouding van het eerste en het tweede artikel. Het tweede punt betreft zijn nadruk op de eigen taal van de kerk.

3.2 *Verhouding eerste en tweede artikel*

Koopmans denkt het werk van God de Vader en God de Zoon in nauw verband, maar maakt wel onderscheid: Gods geduld en Gods genade staan in een nauwe relatie tot elkaar, maar zij vallen niet samen. Dat onderscheid geeft hem ruimte om de werkelijkheid buiten de kerk in haar eigenheid te erkennen: zij is de ruimte van God geduld. De naoorlogse Nederlandse discussie over het spreken van de kerk heeft zich voor een deel rond dit punt afgespeeld.

Met de kerkorde van 1951 kende de Hervormde Kerk zichzelf een belangrijke rol in de Nederlandse samenleving toe. Veelvuldig heeft zij sindsdien het woord gericht tot overheid en samenleving. Waar dat in de bezettingsjaren veel sympathie voor de kerk had opgeleverd, bleek dat in het vrije Nederland onder een goed functionerende parlementaire democratie anders te liggen. Niet alleen reageerde de politiek kritisch op de synodale boodschappen, ook binnen de kerk kwamen grote meningsverschillen aan de oppervlakte, die in de confrontatie met de gezamenlijke vijand onder een bezetting verborgen waren gebleven. Dit bleek bijvoorbeeld rond de uitspraak van de Hervormde synode uit 1956 waarmee de kerk zich mengde in de discussie over de toekomst van Nieuw-Guinea en een overdracht van deze kolonie aan Indonesië leek te bepleiten.¹ Ook rondom het debat over de plaatsing van kruisraketten op Nederlandse bodem ontstond binnen de kerk grote verdeeldheid. De Hervormde synode had zich achter de vredesbeweging met haar leus: 'Help de kernwapens de wereld uit, om te beginnen uit Nederland' geschaard. Maar binnen de

¹ Zie hiervoor H. van de Wal, *Een aanvechtbare en onzekere situatie. De Hervormde Kerk en Nieuw-Guinea 1949-1962*, Hilversum 2006.

kerken klonken ook stemmen van voorstanders van plaatsing, zodat de stellingname van de kerkleiding polarisatie in de hand werkte.² Dit drong tot herbezinning op het spreken van de kerk.

In 1985 publiceerde de gereformeerde H.M. Kuitert zijn *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, waarin hij de discussie over de verhouding van geloof en politiek op scherp zette.³ Ook de synode van 'zijn' Gereformeerde Kerken had zich uitgesproken tegen kernbewapening. Hij signaleerde dat de kerk 'bijna in stukken uiteenvalt' ten gevolge van de polarisatie rond de politieke stellingname van de synode.⁴ Zijn diagnose wees de op Barth georiënteerde theologie aan als de oorzaak, omdat deze zich radicaal wilde concentreren op 'das eine Wort Gottes' (Barmen), Jezus Christus, en niet wilde weten van andere bronnen voor kennis.⁵ 'De kwestie van de kennis is zonder tweespalt geregeld: voor alles moeten we bij Jezus Christus zijn en dus bij de kerk die weet heeft van Gods openbaring in Jezus.'⁶ Met deze openbaringsleer wordt het zelfbewustzijn van de kerk wel ver opgekrikt, maar echte ruimte voor debat met andersdenkenden is er niet. Feitelijk, zo zegt Kuitert, betekent dit standpunt een vorm van theocratie.⁷ Daartegenover wilde hij het opnemen voor een twee-rijkenleer. Hij bedoelde daarmee ruimte te vragen voor de eigen werkelijkheid van Gods werk in de schepping naast zijn werk van verzoening en verlossing.⁸ Voor

² Zie hiervoor Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 525-530. Voor de Gereformeerde Kerken in Nederland, zie ook G.J. Peelen (met medewerking van Petra Pronk), *Spreeken over boven. Harry Kuitert, een biografie*, Amsterdam 2016, 330.

³ H.M. Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles. Een theologisch perspectief op geloof en politiek*, Baarn 1985.

⁴ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 174v.

⁵ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 178.

⁶ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 179, vgl. 187.

⁷ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 181.

⁸ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 103: 'De Twee Rijkenleer betekent (...) de verlossing uit de theocratie' en op 206 noemt hij het: 'een heilzaam ordeningsprincipe dat de kerk kerk laat en de wereld wereld.'

Dit betreft een omschrijving van de twee-rijkenleer die vooral van toepassing is op het protestantse spreken over twee rijken en die ook wel twee-regimentenleer genoemd wordt. Het gaat dan feitelijk meer over de twee regeringswijzen waar God zich van bedient, namelijk zijn brede werk van de voorzienigheid en zijn bijzondere werk door de kerk. De twee rijken kunnen hier complementair gedacht worden. Bij Augustinus, die met zijn *De civitate Dei* het spreken over twee rijken breed ingang heeft

hem betekende dat dat er ook buiten Gods openbaring in Christus om in de schepping kennis te vinden is van het goede.⁹ Hij wilde daarom onderscheiden tussen welzijn – het goede voor de samenleving – en heil – de uiteindelijke redding van de wereld.¹⁰ De kerk moest zich bij haar leest houden en tot dat laatste beperken. Over de zaak van het welzijn in de samenleving had de kerk als kerk in principe niet meer kennis dan anderen.

In 1994 verscheen *Waakzaam en nuchter* van G.G. de Kruijf.¹¹ Met een andere argumentatie dan Kuitert pleitte ook hij voor een herneming van een twee-rijkenleer.¹² Hij wilde in verbondenheid met het belijden van de kerk en ook in dankbaar respect voor de theologie van Barth de vraag naar de plaats van de kerk in een democratie te doordenken. Zijn probleem met Kuitert was dat met diens benadering het terrein van de politiek als theologisch oninteressant werd bestempeld.¹³ De Kruijf koos daarom niet voor de protestantse twee-rijken-leer zoals Kuitert die had neergezet, maar hij oriënteerde zich op Augustinus. Het teruggrijpen op Augustinus' spreken over twee rijken betekende dat hij een meer gespannen verhouding tussen de beide rijken zag dan Kuitert. De christelijke gemeente leeft in een wereld waar tegen God wordt gekozen.¹⁴ Er is uiteindelijk een strijd gaande tussen geloof en ongeloof. Het ongeloof dat de kerk in de wereld om haar heen waarneemt mag zij echter alleen apostolair en niet politiek te boven willen komen.¹⁵ Alle theocratische aspiraties moet de kerk afzweren en van harte dient ze de democratie te aanvaarden. De Kruijf leverde daarom in zijn boek een theologisch argument voor democratie.¹⁶

doen vinden in de christelijke theologie staan de twee rijken tegenover elkaar en zijn zij in een onderlinge strijd verwickeld. Voor de protestantse variant, zie D. VanDrunen, *Natural Law and the two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*, Grand Rapids/Cambridge 2010, 13. Voor Augustinus, zie J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 's-Gravenhage 1986.

⁹ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 148v.

¹⁰ Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 146v.

¹¹ G.G. de Kruijf, *Waakzaam en nuchter. Over christelijke ethiek in een democratie*, Baarn 1994.

¹² De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 52.

¹³ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 104.

¹⁴ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 99. Zie ook noot 8 hierboven.

¹⁵ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 96.

¹⁶ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 168-177.

Binnen die democratie dient de kerk vervolgens deel te nemen op de manier van wat hij het ‘dubbel denken’ omtrent ethische kwesties noemde. De eerste bezinning is een binnenkerkelijke, waar men voor een bepaalde casus samen zoekt naar het christelijke standpunt. In tweede instantie neemt zij deel aan het morele debat in de samenleving zonder de gedachten die zij bij de eerste keer denken heeft ontwikkeld te verabsoluteren. In deze tweede ronde van bezinning, niet binnen de kerk, onder het gezag van het Woord, maar in de samenleving, gelden de regels van de democratie waar de kerk zich van harte bij aanpast.¹⁷

Zowel Kuitert als De Kruijf zochten ruimte om recht te doen aan morele kennis buiten de kerk en vonden die – met de nodige onderlinge verschillen – in een twee-rijkenleer. Hun pleidooi heeft weerklink gevonden: in de nota *De kerk in de democratische rechtstaat* van de Protestantse Kerk in Nederland uit 2009 is terughoudendheid voor wat het spreken van de kerk betreft tot kerkelijke lijn geworden.¹⁸ Publiekelijk heeft de synode afstand genomen van theocratisch gedachtegoed, de democratie aanvaard en daarmee een vorm van een twee-rijkenleer.

Wanneer vanuit Koopmans’ theologie naar deze discussie gekeken wordt valt op dat er iets uit beeld verdwenen is dat voor hem heel belangrijk was. Bij Koopmans valt de term twee rijkenleer weliswaar nauwelijks, maar wel sluit hij aan bij de uitleg van Calvijn die kerk en overheid rekent tot de middelen waardoor God ‘ons in de gemeenschap met Christus nodigt en daarin bevaart’.¹⁹ Hij ziet dus twee wijzen waarop God werkt en zet niet alles op de ene noemer van de Christologie – het punt van kritiek van Kuitert. In combinatie met zijn spreken over de voorzienigheid wordt duidelijk dat hij zeer nadrukkelijk oog heeft voor de twee wijzen waarop God in deze wereld werkt. Hij tracht die twee niet tot elkaar te herleiden of in elkaar te laten opgaan: het werk van Gods geduld is iets anders dan het werk van zijn genade.

Maar er gebeurt bij Koopmans meer dan louter een erkenning van de twee wijzen waarop God werkt. Hij reflecteert bovendien op de eigenheid van beide

¹⁷ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 13–20, 185v.

¹⁸ *De kerk en de democratische rechtsstaat - een positiebepaling. Bijdrage aan het gesprek in gemeente en kerk*, Synode van de Protestantse kerk in Nederland 2009.

¹⁹ Zie voor Calvijn, D. VanDrunen, *Natural Law and the two Kingdoms*; M.J. Tuininga, *Calvin's Political Theology and the Public Engagement of the Church. Christ's Two Kingdoms*, Cambridge 2018.

alsmede op hun onderlinge verhouding. Met name dat laatste punt lijkt geregeld te blijven liggen, waardoor de twee rijken min of meer parallelle en ten opzichte van elkaar zelfstandige sporen kunnen lijken. De Kruijf weet wel van de 'lutherse boedelscheiding' en noemt dat een 'verenging', maar dat geeft hem geen reden om de vraag te stellen naar de aard van Gods werk in de ruimte om de kerk heen.²⁰ De wereld wordt getekend door de 'onverzettelijkheid waarmee tegen God wordt gekozen'.²¹ Maar is er niet meer te zeggen over die wereld? Wat is van God uit gezien kenmerkend voor de wereld die om de kerk heen ligt? Is zij niet de wereld die God liefheeft? Hij is toch in haar aan het werk? En wat is dan de verhouding van zijn twee regeringswijzen? Die vraag lijkt buiten beeld geraakt te zijn. Het belang van Kuitert, De Kruijf en de synodale nota leek vooral te bestaan in het vinden van een manier om onder de theocratische spanning die uit te komen. Wanneer echter de vraag naar de eigenheid van Gods werk buiten de ruimte van de kerk niet klinkt, kan de erkenning van de twee regimenten tot gevolg hebben dat de politieke sfeer buiten de kritiek van Gods Woord gehouden wordt.

Dat kan *niet* wanneer met Koopmans het teleologisch verband tussen de twee wordt vastgehouden: Gods geduld staat gericht op het werk van zijn genade. Koopmans omschrijft de taak van de overheid om het volk te dienen op zijn weg om kerk te worden. Het werk van Gods voorzienigheid ligt geschaard om het werk van zijn verkiezing. Dat impliceert dat de kerk volledig de eigen roeping van de overheid erkent, maar tegelijkertijd weet dat diezelfde overheid een middel is waar God zich van bedient. Vanuit die wetenschap zal de kerk nauwlettend betrokken zijn op het handelen van de overheid en vragen dat die overheid ruimte schept voor haar prediking. En pas wanneer de overheid haar onderdanen aanzet tot ongehoorzaamheid aan Gods geboden zal de kerk de stem verheffen. Zolang dat niet aan de orde is, kan de kerk gehoorzaam zijn – óók aan een niet-christelijke overheid en ongeacht de regeringsvorm. Onder iedere overheid zal de kerk haar leden toerusten om te leven als christen, dat wil zeggen: vanuit Gods beloften en geboden.

Koopmans' antwoord kan wellicht helpen om de teleologische spanning voelbaar te houden: God is bezig in de wereld en zij is zijn wereld. Hij bewaart en zorgt opdat mensen de weg tot Christus zullen vinden. Het helpt kerk en theologie om verwachtingsvol te kijken naar de wereld buiten de kerk, want

²⁰ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 70.

²¹ De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 99.

zij weten dat God op allerlei manieren bemoeienis heeft met zijn schepping, ook wanneer mensen dat zelf niet als zodanig herkennen en zelfs onverzettelijk tegen God kiezen (De Kruijf). Wanneer het nodig is om te spreken tot de samenleving, komt de kerk met haar woord niet in een aan God vreemde wereld. Eerder haakt zij aan bij zijn daden in die wereld. Dat is wat Koopmans doet in *Bijna te laat!* wanneer hij zijn niet-christelijke lezers aanspreekt op het geweten.

Koopmans noteert zelf dat de manier waarop hij spreekt over de overheid wel als irreëel bestempeld zal worden.²² Dat zal vandaag eerder sterker dan minder sterk gelden. Daarbij dienen twee dingen bedacht te worden. Om te beginnen: het gaat hier niet om een ideaal dat door mensen gerealiseerd dient te worden. Het opschrift boven boek IV van Calvijns *Institutie* spreekt van de uiterlijke middelen waardoor God ons nodigt en bespreekt in dat verband de kerk en de overheid. Van die zin is God het subject. Dat betekent dat het hier gaat om de *geloofde* werkelijkheid dat God regeert. Maar belangrijker – dat ten tweede – is dat wanneer Koopmans' gedachten achterhaald genoemd worden, daarmee de vraag naar de onderlinge verhouding van de twee wijzen waarop God bemoeienis heeft met zijn schepping niet van tafel is. Die zal dan een ander antwoord moeten krijgen. Het betreft hier geen academische kwestie. Integendeel: het antwoord dat hier gegeven wordt, raakt, zo blijkt bij Koopmans, onder andere de Godsleer, de scheppingsleer en de leer van de voorzienigheid. Bij alle verschil dat er is tussen de omstandigheden en de theologische situatie waaronder Koopmans moest werken en die van de kerk van vandaag – déze grote theologische vragen dienen op de agenda te staan wanneer de kerk zich bezint op haar plaats in de samenleving.

3.3. *De eigen taal van de kerk*

Koopmans vat al het spreken van de kerk onder de term 'prediking'. Hij vraagt daarmee aandacht voor het eigensoortige van het christelijke spreken. In de kerk wordt de werkelijkheid gezien in het licht van Gods toewending. De mens, de wereld, de wetenschap – alle terreinen van het leven worden besproken vanuit deze werkelijkheid. Dat geeft een eigen aard aan de christelijke taal. Haar doel is niet het verschaffen van informatie op zichzelf. Veeleer gaat het

²² Koopmans, *De Nederlandsche geloofsbelijdenis*, 264v/200.

erom de gesloten werkelijkheid open te breken naar God toe. Zij wil in beweging brengen en vraagt een antwoord met heel het leven. Dit punt is van belang voor een kerk die zich bezint op de vragen van secularisatie en krimp.

Een belangrijke aanjager van de krimp van de kerk in Nederland is de ontwikkeling van de wetenschap en de indrukwekkende resultaten die zij boekte. ‘De natuurwetenschappelijke benadering is in brede sectoren van de moderne cultuur de dominante benadering geworden en niet zelden zijn er beoefenaars van natuurwetenschap die optreden met de pretentie dat alleen het resultaat van de natuurwetenschappelijke benadering het predicaat van kennis mag dragen’, zo heeft C. van der Kooi opgemerkt.²³ In zijn *Hoe God verdween uit Jonverd* heeft G. Mak getekend wat deze ontwikkeling in de praktijk betekende: met de toename van de mogelijkheden die de wetenschap aanreikte werd de ruimte waar men traditioneel God aan het werk gezien had allengs kleiner. Zo werd de kerk uit het centrum van het leven weggedrukt.²⁴ Het gewone leven raakte steeds leger van verwijzingen naar God.

De hierboven getekende ontwikkeling van een zich bewust van de kerk emanciperende wetenschap die steeds minder ruimte overliet voor geloof in God, werd in de theologie bovendien versterkt door de strijd in de jaren dertig van de vorige eeuw rond natuurlijke theologie en de positie die Barth daarbij koos. Op inhoudelijke gronden stelde hij ieder spreken over een tweede bron van Godskennis naast de openbaring onder kritiek om zodoende de gevaren van nationalisme en racisme te weerstaan. In hoofdstuk 3 van dit boek is het beschreven. Dus niet alleen vanwege de toegenomen natuurwetenschappelijke kennis, maar ook op inhoudelijk-theologische gronden werden natuur en geschiedenis afgewezen als vindplaats voor God. Het gewone leven dat al zoveel ‘leger van God’ geworden was, werd nu principieel kritisch, om niet te zeggen: met argwaan, benaderd.²⁵

Zou Koopmans hier kunnen helpen? Op het laatste punt – de kwestie van natuurlijke theologie – bleek bij Koopmans de zaak genuanceerd te liggen. Hij is congeniaal met Barth en deelt diens vrees voor de gevaren van natuurlijke

²³ C. van der Kooi, ‘Schoon en broos; Scheppingstheologie vroeger en nu’, in: C. Dekker (e.a., red.), *En God beschikte een worm. Over schepping en evolutie*, Kampen 2006, 82-100, 93.

²⁴ G. Mak, *Hoe God verdween uit Jonverd*, Amsterdam/Antwerpen 1996, m.n. 110-112.

²⁵ Zie hierover ook Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 107-111.

theologie. Maar bij zijn uitleg van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis maakt hij duidelijk dat *alle* kennis van God op openbaring berust. De belijdenis spreekt van twee middelen waar de éne bron van Godskennis, namelijk God zélf, zich van bedient. Hij spreekt in zijn daden van schepping, onderhouding en regering, Hij is voortdurend bezig met zijn scheepsel. De openbaring door het Woord werkt als een bril die ons zijn hand doet herkennen in zijn daden. Maar ook waar Hij niet herkend wordt, is God desondanks aan het werk. Koopmans kan daarom ook vrijmoedig spreken van Gods handelen in de geschiedenis. Zo kan hij in verband met de Nederlandse Opstand het ontstaan van Nederland als een zelfstandige natie een geschenk van God noemen. Hij ontkomt daarbij aan romantiseren en kritiekloos nationalisme door vanuit Mattheüs 6:33 te onderscheiden tussen Gods gift en zijn toegift. Eenzelfde criterium legt hij aan bij het spreken over de zorg van God over het leven. God zorgt voor ons, *opdat* wij er zijn zullen als Christus spreekt. De voorzienigheid mag daarom niet verzelfstandigd worden als zou zij een eigen taal spreken die iets anders kan zeggen dan de openbaring in Christus. Niemand kan zich daarom met een beroep op schepping of geschiedenis losmaken van het gebod van Christus. Koopmans' kritiek op het spreken over twee bronnen kan helpen opnieuw de vraag te agenderen waar de God die zich in Jezus Christus bekend maakt zich in het gewone leven doet vinden. Een boterham, een dak boven het hoofd, vrede – het zijn zaken die een taal spreken: zichtbare tekenen van Gods goede zorg. Met zijn benadering kan aan de gevaren die Barth terecht wilde afweren even krachtig weerwerk geboden worden, maar kan er tegelijkertijd openheid zijn voor Gods werk in schepping, onderhouding en regering. Koopmans daagt met dit accent de theologie uit om de verbinding met het gewone leven bewust te zoeken en zo de gemeente toe te rusten voor een leven als christen in deze wereld. Die vraag naar God in het leven van alledag is voor de kerk in West-Europa van levensbelang en de theologie mag de beantwoording van deze vraag niet aan anderen overlaten.

In de theologie werd, aldus C. van der Kooi, op de resultaten van de wetenschap gereageerd door te benadrukken dat zij een andersoortig voorwerp van kennis en onderzoek heeft dan de natuurwetenschap – de kerk spreekt geloofstaal.²⁶ Nu doet Koopmans met zijn keuze voor de term 'prediking' als aanduiding van het eigene van het christelijk spreken iets wat daaraan verwant lijkt. Hij heeft hiervoor belangrijke theologische argumenten. Met deze term

²⁶ Van der Kooi, 'Schoon en broos', 93.

namelijk wordt erkend dat de boodschap die de kerk ontvangt vanuit Gods openbaring een eigen taal meebrengt. Haar eigenheid bestaat daarin dat zij alle dingen in de verhouding tot God bespreekt en juist dat is een perspectief dat in filosofie en wereldbeschouwing wegvalt omdat het methodisch is uitgesloten. Het gaat dan niet om een vorm van esoterie, die de pretentie voert een kenbron aan te boren die voor anderen verborgen is. Het gaat dieper en fundamenteler dan dat: de mens die geneigd is in de wetenschappelijke reflectie zichzelf buiten de orde te houden komt onder de kritiek van God. Geregeld wijst Koopmans in verband met de antropologie naar Prediker 6:10: ‘Wat ook iemand zij, alrede is zijn naam genoemd, en het is bekend, dat hij een mens is; en dat hij niet kan rechten met dien, die sterker is dan hij’ (Statenvertaling). Daarmee wil hij zeggen dat slechts wanneer de mens in relatie tot God gezien wordt werkelijk adequaat over hem gesproken wordt. Dan komt ook binnen beeld wat binnen de wetenschap verborgen blijft: deze werkelijkheid en daarmee ook de mens die ordenend en nadenkend de wereld onderzoekt, is getekend door de zonde. Dat is bij Koopmans geen verlamdend gegeven, maar het stemt eerder hoopvol. Het betreft namelijk een oordeel van God, die zijn schepping wel zo aantreft, haar daarop echter niet vastzet, maar van de zonde wil bevrijden. Dat brengt bij het laatste punt dat de kerkelijke taal haar eigen karakter geeft. Dat gaat over de oorsprong van de openbaring. Gods Woord komt – aldus Koopmans – vanuit de andere wereld, vanuit de toekomst, deze wereld binnen. De reactie die past bij dit Woord is daarom: op weg gaan naar Gods rijk. God is met zijn Woord niet uit op instemming, maar op gehoorzaamheid. Het komt met beloften en geboden en verwoordt zo de kritiek op het heden vanuit Gods werkelijkheid. Het maakt tot pelgrim.

De vraag is hoe de theologie dit eigen karakter van het kerkelijk spreken vast kan houden binnen een wetenschapsmodel dat de werkelijkheid van waaruit de kerk denkt en spreekt methodisch uitsluit en binnen een taalveld bovendien dat zoekt naar zakelijkheid, objectiveerbaarheid en neutraliteit. Op zijn minst kan zij de functie vervullen van een voortdurende herinnering aan de voorlopigheid van menselijke kennis.²⁷ De theologie zelf wordt met dit accent

²⁷ Zie hiervoor E. van 't Slot, *Het zevende 'maar'. Het filosofische gesprek tussen academie en kerk*. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar vanwege de Confessionele Vereniging in de Protestantse Kerk in Nederland in Systematische theologie en Kerk in de 21e eeuw aan de Faculteit Godgeleerdheid en

voor de vraag gesteld hoe zij heeft om te gaan met de resultaten die de natuurwetenschap op tafel legt, bijvoorbeeld over de oorsprong van het leven op aarde. Koopmans gaat op deze vraag nauwelijks in. Hij lijkt te willen zeggen dat de unieke Bijbelse prediking van God als Schepper niet vervoegd kan worden volgens de grammatica van de wetenschap zonder dat dat ten koste gaat van het eigen karakter van de Bijbelse boodschap. Maar is daarmee de discussie beslecht? Als nu juist Koopmans met zijn dicht bijeen houden van het eerste en het tweede artikel gereedschap aanreikt om in het gewone leven God te zoeken, kan hij dan ook helpen om de boedelscheiding tussen geloof en wetenschap te boven te komen? Of in ieder geval de discussie hieromtrent verder te helpen? Is wat hij zegt over de kritiek op de mens als kennend subject werkelijk verwerkt of is in veel pogingen om het Bijbels spreken voor het forum van de wetenschap te verantwoorden de zonde uiteindelijk een pro-memorie-post geworden – in ieder geval in die zin dat de gevolgen ervan voor het kenvermogen van de mens gerelativeerd worden? Het gevaar van het accent op de eigen taal van de kerk kan daarin bestaan dat niet meer inzichtelijk is waar het kerkelijk spreken raakt aan de werkelijkheid. Met Koopmans' inzet kan dat gevaar wellicht beteugeld worden; hier raakt de openbaring de werkelijkheid: in de onthulling van wie de mens op zichzelf en zonder God is. Het is daarom niet genoeg om alleen op het eigen karakter van de taal van de kerk te wijzen. Even belangrijk is om aan te wijzen welke vragen de theologie met haar geloof in de God van Israël als de Schepper van hemel en aarde beantwoordt: *tua res agitur* – en daar ligt het verschil met het spreken van de wetenschap wanneer zij onderzoek doet naar de oorsprong van het universum.²⁸ Kerk en theologie kunnen niet anders en moeten niet anders willen dan 'preken', dat is: deze werkelijkheid in het bevrijdende licht zetten van Gods toewending, zo zegt Koopmans. In een wereld waar de natuurwetenschappelijke dominantie steeds sterker lijkt te worden, bewijst de theologie aan wetenschap, samenleving en kerk een grote dienst als zij zich haar taal niet laat ontnemen, maar daarentegen de wacht erbij betreft en voor dit spreken ruimte blijft vragen binnen de academie.

Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen op 3 november 2015, Groningen 2015.

²⁸ Zie hiervoor Van der Kooi, 'Schoon en broos', 96–100.

4. *Afsluitend*

Het opmaken van een balans als in dit hoofdstuk is gebeurd heeft iets onbevredigends. Dat heeft ermee te maken dat men deze theologie tekort doet, als men die enkel in kaart brengt. Er gebeurde iets in de theologische existentie van Koopmans. Hij heeft zijn leven en denken in dienst gesteld van het evangelie van Jezus Christus, van de kerk die eruit geboren is en van de samenleving die dit evangelie nodig heeft. Hij heeft in zijn omgang met de Reformatie laten zien hoe hermeneutisch bewustzijn en inhoudelijk theologisch denken kunnen en willen samengaan. In dit hoofdstuk is voor een tweetal terreinen kort verkend welke inbreng Koopmans vandaag zou kunnen hebben. Maar zijn betekenis is niet beperkt tot die terreinen. Die twee verkenningen zijn niet meer dan concretisering van iets dat veel dieper ligt. Het eigenlijke is het zoeken en luisteren naar het Woord van God in Jezus Christus en de levende en inhoudelijke omgang met de geschiedenis van de kerk. Wie met de theologie van Koopmans aan de gang gaat en zich door hem vragen laat stellen, kan zichzelf niet buiten schot houden, maar wordt gedrongen tot dezelfde kritisch-gehoorzame luisterhouding als bij hem aan te treffen is. Het kan daarom niet anders of omgang met deze theologie leidt tot een besef van urgentie. De kerk in Nederland heeft door schade en schande moeten leren dat ze te veel kan zeggen en voor haar beurt kan spreken. Zij leeft bovendien vandaag in een klimaat waar zij met een beroep op de scheiding van kerk en staat keer op keer haar plaats in de privésfeer gewezen krijgt. Zij is daarom stiller geworden. Haar zwijgen mag echter niet principieel worden. Voor de bezinning op haar plaats in de wereld is het raadzaam voor kerk en theologie om op de stem van Koopmans acht te slaan. Want Koopmans herinnert eraan dat het kerkelijk spreken ook 'te laat' kan komen.

Samenvatting

De hervormde theoloog dr J. Koopmans (1905-1945) wordt vandaag vooral herinnerd als degene die tijdens de bezetting van Nederland door de Duitsers door middel van zijn pamflet *Bijna te laat!* heeft gesproken tot de samenleving en de overheid. In de studie *Het spreken van de kerk in de theologie van dr J. Koopmans* wordt onderzocht of, en zo ja: hoe Koopmans' publieke spreken verankerd is in zijn theologie.

In het *eerste hoofdstuk* wordt de vraagstelling voor het onderzoek geformuleerd en uiteengelegd in een aantal deelvragen. De onderzoeksvraag luidt: *is Koopmans' visie op het spreken van de kerk verankerd in het geheel van zijn theologie? En zo ja, hoe dan?* Deze vragen worden uitgesplitst in deelvragen omtrent Koopmans' visie op de samenleving, de kerk en de verhouding tussen deze beide. Verder wordt een overzicht geboden van publicaties die tot nu toe aan de theologie van Koopmans zijn gewijd. Ten slotte wordt de werkwijze omschreven.

Het *tweede hoofdstuk* beschrijft het leven van Koopmans. Achtereenvolgens komt zijn werk als predikant in twee gemeenten in Zeeland (1928-1938), zijn werk als secretaris van de Nederlandse Christen Studentenvereniging (1938-1941) en zijn predikantschap in Amsterdam (1941-1945) aan de orde. Zijn voornaamste publicaties worden benoemd en zijn betrokkenheid bij het Nederlandse verzet tegen de bezetter komt in beeld.

In *hoofdstuk drie* komt Koopmans' uitleg van artikel 2 van de Nederlandse geloofsbelijdenis (1561) aan de orde. In het genoemde artikel gaat het over de manier waarop kennis van God tot stand komt. Koopmans opent zijn bespreking van dit artikel met de opmerking dat dit artikel ook politieke betekenis heeft. Koopmans schaaft zich in de discussie over natuurlijke theologie aan de zijde van Barth, die in de theologie strikt vanuit Gods openbaring in Christus wil spreken en alle andere bronnen van kennis afwijst. Maar Koopmans benadrukt dat in artikel 2 niet gesproken wordt van natuurlijke theologie; het gaat om twee middelen waar God zich van bedient om zich aan de mens bekend te maken. Koopmans' uiteenzetting geeft aanleiding om in te gaan op zijn gedachten omtrent de verhouding van Gods voorzienigheid en zijn genadewerk. Gods voorzienigheid ligt rondom Gods eigenlijke werk en wil daarheen op weg zetten. Gods werk van voorzienigheid is niet neutraal, maar heeft tot doel dat de mens de tijd en de ruimte die hij krijgt, gebruikt om tot Christus te komen. Koopmans spreekt bij voorkeur over

Gods geduld en noemt zaken als volk en overheid gaven van dat geduld. Deze gaven hebben geen waarde in zichzelf, zo blijkt als Koopmans zegt dat het doel van een volk is om kerk te worden. Zijn visie op Gods werk in de voorzienigheid blijkt hem een kritisch instrument in handen te geven om allerlei ideologieën op te sporen en met argumenten af te wijzen. Verder blijkt Koopmans al het spreken van de kerk te vatten onder de term ‘prediking’. Dat heeft te maken met de eigen aard van de Bijbel. Het is een boek uit de andere wereld, vanuit Gods toekomst. Ook wordt duidelijk dat Koopmans kennis van goed en kwaad strikt bindt aan Gods openbaring. Buiten Gods Woord om weet de mens niet wat goed en kwaad is. Ten slotte komt Koopmans’ uitleg van artikel 36 van de Nederlandse geloofsbelijdenis aan de orde. Dat artikel spreekt over de roeping van de overheid. Koopmans geeft de voorkeur aan het gebruik van de term overheid boven de term staat. Wanneer namelijk gesproken wordt over overheid, blijft daarin zichtbaar dat het om *mensen* gaat die tot deze taak geroepen zijn en over hun beleid ter verantwoording geroepen kunnen worden. Koopmans biedt in zijn behandeling van artikel 36 een actualisering van Calvijns spreken over de roeping van de overheid. De roeping van de overheid is om de ruimte voor de kerk te waarborgen, zodat zij het Woord van God kan verkondigen. Ondanks dat hij beseft dat er nauwelijks een werkelijkheid beantwoordt aan zijn gedachten, houdt hij er aan vast. Met name om zo de roeping van de christelijke onderdanen jegens de overheid op de agenda van de kerk te houden.

Het *vierde hoofdstuk* is gewijd aan Koopmans’ preek van 27 augustus 1939. Op deze zondag na het sluiten van het Molotov-Ribbentrop-pact las Koopmans met de gemeente Psalm 2. Op de maandag erna zou de mobilisatie van het Nederlandse leger beginnen. In deze preek blijkt hoe Koopmans kijkt naar de gemeente en naar de prediker. Zijn homiletiek lijkt er op gericht te zijn dat in de uiteindelijke preek zo min mogelijk vingerafdrukken van de predikant zichtbaar zijn. De gemeente heeft bovenal nodig om steeds meer en steeds dieper thuis te raken in de Schrift. Koopmans spreekt in zijn preek duidelijke taal, maar valt niet een bepaald politiek standpunt bij. De oordelen die hij uitspreekt blijken geen morele, maar eschatologische oordelen te zijn. Dat wil zeggen: luisterend naar de Schrift plaatst hij de gebeurtenissen van eind augustus 1939 in het licht van Gods oordeel. Zijn visie op de Schrift als een Woord dat als het ware vanuit Gods toekomst het heden doorlicht doet hem kritisch kijken in alle richtingen – ook in de richting van zijn hoorders en van de Nederlandse overheid met haar neutraliteitspolitiek.

In *hoofdstuk vijf* gaat het over *Bijna te laat!* (1940) en het *Protest tegen de sterilisatie* (1943). Tegen de achtergrond van Koopmans' scherpe stellingname die in hoofdstuk 3 aan de orde is gekomen (buiten Gods openbaring om is er geen kennis van goed en kwaad), is het een spannende vraag hoe hij opereert in deze publieke teksten. Hoe spreekt hij tot lezers die zijn geloof niet delen? Is er een basis waarop hij hen kan aanspreken? In *Bijna te laat!* doet Koopmans naast een beroep op de Schrift ook een beroep op het geweten. Wat is dat geweten, als Koopmans immers niet weten wil van kennis van goed en kwaad buiten Gods openbaring om? Het blijkt samen te hangen met Koopmans' visie op het werk van Gods voorzienigheid. Hij denkt vanuit Mattheus 6:33: 'Zoekt eerst het Koninkrijk en zijn gerechtigheid en al het andere zal u bovendien geschonken worden.' Tijdens de Nederlandse Opstand zochten christenen de vrijheid voor het geloof. Daarbij heeft God hun toen een vrij land gegeven. Dat is en blijft een toegift van God. Zijn zegen werkt rondom de kerk. Humaniteit is volgens Koopmans een 'sfeer rondom de kerk'. Het geweten waar Koopmans zich op beroept moet in dit verband gezien worden: een toegift van God rondom een kerk die zocht naar het Koninkrijk. In het *Protest tegen de sterilisatie* richt Koopmans zich tot Seyss-Inquart in verband met de sterilisatiemaatregelen voor gemengd-gehuwde Joden. Hier voert Koopmans zijn pleit helemaal op basis van de Bijbel.

Hoofdstuk zes maakt de balans op: wat heeft het onderzoek inhoudelijk opgeleverd? Koopmans' publieke teksten blijken diep verankerd in zijn theologie. Met name zijn visie op de verhouding van voorzienigheid en genade blijkt een belangrijk fundament onder zijn inbreng in de publieke ruimte. God is aan het werk in de wereld opdat mensen Hem vinden in Christus. Wanneer de kerk zicht richt tot de samenleving betreedt zij niet een lege wereld, maar gaat zij met haar woord in op God die haar vanuit de werkelijkheid tegemoet komt.

Summary

Today the reformed theologian dr. J. Koopmans (1905-1945) is especially remembered as the person who spoke to society and the government during the occupation of The Netherlands by the Germans by means of the pamphlet *Bijna te laat!* (*Almost too late!*) The study *The voice of the church in the theology of dr. J. Koopmans* investigates whether, and if so: how Koopmans' public speaking is anchored in his theology.

In the *first chapter* the main question for our investigation is formulated, after which several sub questions are unfolded. The main question for our research is: is Koopmans' view on the voice of the church anchored in his entire theology? If so, how does this become visible? These questions are split up into sub questions regarding Koopmans' view on society, the church and the relationship between these two. An overview of the publications which have up till now been dedicated to Koopmans' theology is also presented here. This part rounds off with a description of the employed method.

The *second chapter* offers a description of the life of Koopmans. In it his work as a minister in two congregations in Zeeland (1928-1938), his work as secretary of the Dutch Christian Student Society (1938-1941) and his ministry in Amsterdam (1941-1945) are discussed in this respective order. His most important publications are mentioned and his involvement in the Dutch resistance against the occupying forces also comes into view.

Chapter three discusses Koopmans' explanation of the second article of the Dutch Confession of Faith (1561). The previously mentioned article deals with the way in which knowledge of God is acquired. Koopmans initiates his discussion of this article with the comment that this article also has political implications. In the discussion about natural theology, Koopmans sides with Barth, who strictly wants to speak proceeding from God's revelation in Christ in theology and rejects all other sources of knowledge. Yet Koopmans emphasizes that article 2 does not speak about natural theology; for this article mentions two means which God employs to make himself known to man. Koopmans' exposition gives occasion to discuss his thoughts regarding the relationship between God's providence and his work of grace. God's providence encompasses God's real work and wants to lead to it. God's providential work is not neutral, but has this aim: that man will use the given time and opportunity to come to Christ. Koopmans preferably speaks about

God's patience and calls matters like people and government, gifts which proceed from God's patience. When Koopmans states that the aim of a people is to become a church, it appears that these gifts have no value in themselves. His view on God's work of providence proves to provide him with a critical instrument with which he is able to detect all kinds of ideologies and refute them by means of arguments. Subsequently, it becomes evident that Koopmans sums up the entire voice of the church under the term 'preaching'. This is related to the characteristic nature of the Bible. It is a book from another world, from God's future. It also becomes clear that Koopmans joins knowledge of good and evil inextricably to God's revelation. Without the Word of God, Man does not know what is good and evil.

In conclusion Koopmans' explanation of article 36 of the Dutch Confession of Faith is discussed. This article speaks about the calling of the government. Koopmans prefers the use of the term government above the term state. For when we use the term government, it remains apparent that the government consists of people who have been called to this office and are to be held accountable for their policy. In his discussion of article 36, Koopmans makes Calvin's speaking about the calling of the government up to date. It is the government's calling to safeguard the opportunity of the church to proclaim the Word of God. He realizes that reality fails to comply with his ideas, but despite this, he still adheres to them. In this way he attempts to ensure that Christian citizens will never forget their calling with respect to the government, but that it will continually be under the attention of the church.

The *fourth chapter* is dedicated to Koopmans' sermon preached on August 27, 1939. On this Lord's Day after the Molotov-Ribbentrop-pact had been signed, Koopmans read Psalm 2 with the congregation. On the following Monday, the mobilization of the Dutch army was about to begin. In this sermon it becomes evident how Koopmans regards the congregation and the pastor. The aim of his homiletics seems to be that the influence of the preacher in the sermon should be as small as possible. For above all, the congregation needs to be more deeply rooted in the Scriptures. Koopmans uses clear language in his sermon, but does not support a certain political view. It becomes apparent that the opinions which he expresses are not moral, but eschatological judgements. That is to say: while listening to the Scriptures, he places the events of the end of August 1939 in the light of God's judgement. His view on the Scriptures as a Word which views the present from the perspective of God's future, makes him look critically in all directions – also in

the direction of his hearers and of the Dutch government with her policy of neutrality.

Chapter five discusses *Almost too late!* (1940) and the Outcry against sterilization (1943). Against the background of Koopmans' decisive stand which has been discussed in chapter 3 (there is no knowledge of good and evil outside the scope of God's revelation), it is an intriguing question how he employs this in these public texts. How does he address readers who do not share his faith? Is there a basic principle from which he can address them? Besides an appeal to the Scriptures in *Almost too late!*, Koopmans also appeals to the conscience. What is this conscience when we see that Koopmans does not accept a knowledge of good and evil without the revelation of God? It becomes apparent that this is related to Koopmans' view on the work of God's providence. He reasons starting from Matthew 6:33 'But seek ye first the kingdom of God, and his righteousness; and all these things shall be added unto you.' During the Dutch Rebellion Christians sought freedom of religion and faith. God then gave them a free country. This is and remains a bonus from God. God's blessing is effective around the church. According to Koopmans humanity is an 'atmosphere surrounding the church'. The conscience which Koopmans appeals to, must be viewed in this context : a bonus from God surrounding a church which sought the Kingdom of God. In the Outcry against sterilization, Koopmans aims at Seyss-Inquart because of the sterilization measures for Jews with mixed marriages. In this case Koopmans completely founds his arguments on the Bible.

Chapter six makes up the balance: what is the intrinsic contribution of this research? It is evident that Koopmans' public texts are firmly anchored in his theology. Particularly his view on the relationship between providence and grace appear to be an important foundation sustaining his contribution to the discussion in the public area. God is at work in this world with the intention that people will find Him in Christ. When the church addresses society, she does not enter an empty world, but she proclaims God, who draws near to her from reality.

Translation: Thera Tanis-Baars

Zusammenfassung

An den reformierten Theologen Dr. J. Koopmans (1905–1945) erinnert man sich heute vor allem als denjenigen, der sich während der deutschen Besatzung der Niederlande mit seiner Flugschrift *Bijna te laat!* ('Fast zu spät!') an Gesellschaft und Obrigkeit gewandt hat. In der vorliegenden Untersuchung *Het spreken van de kerk in de theologie van dr J. Koopmans* ('Das Sprechen der Kirche in der Theologie Dr. J. Koopmans') wird untersucht, ob und, wenn ja, wie Koopmans' öffentliches Sprechen in seiner Theologie verankert ist.

Im *ersten Kapitel* wird die Fragestellung dieser Untersuchung formuliert und in einige Teilfragen zerlegt. Die Leitfrage lautet: *ist Koopmans' Sicht des Sprechens der Kirche im Gesamtkonzept seiner Theologie verankert? Wenn ja, wie denn dann?* Diese Frage wird in Teilfragen zugespitzt, die Koopmans' Sicht der Gesellschaft und der Kirche sowie des Verhältnisses zwischen diesen beiden betreffen. Darüber hinaus wird an dieser Stelle eine Übersicht der bisher der Theologie Koopmans' gewidmeten Veröffentlichungen geboten. Als letztes wird die Vorgehensweise dargestellt.

Das *zweite Kapitel* beschreibt Koopmans' Leben. Nacheinander kommen seine Arbeit als Pfarrer in zwei Gemeinden in den südwestlichen Niederlanden (1928–1938), seine Arbeit als Sekretär der Nederlandse Christen Studentenvereniging (Niederländischer Verein christlicher Studenten; 1938–1941) und seine Arbeit als Pfarrer in Amsterdam (1941–1945) zur Sprache. Seine bedeutendsten Publikationen werden vorgestellt und sein Engagement für den niederländischen Widerstand gegen die deutsche Besatzung wird sichtbar.

Kapitel drei behandelt Koopmans' Auslegung des zweiten Artikels der Confessio Belgica (CB; 1561). In diesem Artikel geht es um die Art und Weise, wie Erkenntnis Gottes zustandekommt. Koopmans eröffnet seine Besprechung dieses Artikels mit der Bemerkung, dass dieser Artikel auch politische Bedeutung hat. Koopmans schlägt sich in der Diskussion der natürlichen Theologie auf die Seite Karl Barths, der in der Theologie streng von Gottes Offenbarung in Christus her sprechen will und alle anderen Erkenntnisquellen ablehnt. Koopmans betont freilich, dass im zweiten Artikel der CB nicht von natürlicher Theologie die Rede ist; es geht vielmehr um die beiden Mittel, derer Gott sich bedient, um sich dem Menschen bekannt zu geben.

Koopmans' Ausführungen bieten uns Anlass, auf seine Gedanken über das Verhältnis zwischen der Vorsehung Gottes und seinem Gnadenwerk einzugehen. Gottes Vorsehung legt sich um Gottes eigentliches Werk herum und möchte auf den Weg dorthin führen. Gottes Werk der Vorsehung ist nicht neutral, sondern hat das Ziel, dass der Mensch die Zeit und den Raum, die er erhält, dazu verwendet, zu Christus zu gelangen. Koopmans spricht vorzugsweise von Gottes Geduld und bezeichnet Dinge wie Volk und Obrigkeit als Gaben dieser Geduld. Wenn Koopmans sagt, das Ziel eines Volkes sei es, Kirche zu werden, geht daraus hervor, dass diese Gaben keinen Wert in sich selbst haben. Offenbar gibt ihm seine Sicht des Werkes Gottes in der Vorsehung ein kritisches Instrument an die Hand um diversen Ideologien auf die Spur zu kommen und sie begründet abzulehnen.

Darüberhinaus stellt sich heraus, dass Koopmans alles Sprechen der Kirche in dem Begriff der 'Verkündigung' zusammenfasst. Das hängt mit dem eigenen Charakter der Bibel zusammen. Es ist ein Buch aus der anderen Welt, von Gottes Zukunft her. Auch wird deutlich, dass Koopmans die Erkenntnis von Gut und Böse streng an Gottes Offenbarung festmacht. Ohne Gottes Wort weiß der Mensch nicht, was Gut und Böse ist.

Zum Schluss wird Koopmans' Auslegung zu Artikel 36 der CB behandelt. Dieser Artikel spricht von der Berufung der Obrigkeit. Koopmans zieht die Verwendung des Begriffes 'Obrigkeit' derjenigen des Begriffes 'Staat' vor. Wen wir nämlich von Obrigkeit reden, bleibt dadurch sichtbar, dass es um *Menschen* geht, die zu dieser Aufgabe berufen sind und für ihre Politik zur Verantwortung gerufen werden können. In seiner Behandlung des 36. Artikels bietet Koopmans eine Aktualisierung der Calvin'schen Bestimmung der Berufung der Obrigkeit. Es ist die Berufung der Obrigkeit, der Kirche einen Raum zu sichern, damit sie das Wort Gottes verkündigen kann. Obwohl ihm klar ist, dass seinen Gedanken kaum eine Wirklichkeit entspricht, hält er an sie fest. Das macht er nicht zuletzt mit dem Ziel, auf diese Weise die Berufung der christlichen Untertanen gegenüber der Obrigkeit auf der Tagesordnung der Kirche zu behalten.

Im *vierten Kapitel* widmen wir uns Koopmans' Predigt des 27. August 1939. An diesem, dem Abschluss des Molotov-Ribbentrop-Paktes folgenden Sonntag las Koopmans mit der Gemeinde den zweiten Psalm. Am Montag darauf sollte die Mobilisierung der niederländischen Truppen beginnen. In dieser Predigt wird deutlich, welches Bild Koopmans von der Gemeinde und dem Prediger hat. Seine Homiletik ist offenbar darauf ausgerichtet, dass die

‘Fingerabdrücke’ des Predigers am Ende in der Predigt so wenig wie möglich sichtbar sein werden. Der Gemeinde tut vor allem Not, immer mehr und immer tiefer in die Schrift hineinzufinden. In seiner Predigt redet Koopmans eine deutliche Sprache, aber er pflichtet nicht einem bestimmten politischen Standpunkt bei. Offenkundig sind die Urteile, die er ausspricht, keine moralischen, sondern eschatologische. Das heißt: im Hören auf die Schrift rückt er die Ereignisse des späten August 1939 in das Licht der Urteile Gottes. Seine Auffassung der Schrift als eines Wortes, das gewissermaßen von Gottes Zukunft her die Gegenwart ausleuchtet, gewährt ihm nach allen Richtungen hin einen kritischen Blick – auch nach der Richtung seiner Hörer sowie der niederländischen Obrigkeit mit ihrer Neutralitätspolitik hin.

Im *fünften Kapitel* geht es um die Flugschriften *Bijna te laat!* (‘Fast zu spät!‘; 1940) und *Protest tegen de sterilisatie* (‘Widerspruch gegen die Sterilisation‘; 1943). Vor dem Hintergrund seiner im dritten Kapitel referierten sperrigen Stellungnahme (ohne Bezug auf Gottes Offenbarung gibt es keine Erkenntnis von Gut und Böse) ist es eine spannende Frage, wie Koopmans in diesen an die Öffentlichkeit gerichteten Texten vorgeht. Wie redet er Leser an, die seinen Glauben nicht teilen? Gibt es eine Grundlage, auf der er sie ansprechen kann? In *Bijna te laat!* appelliert Koopmans nicht nur an die Schrift, sondern auch an das Gewissen. Wenn Koopmans von einer Erkenntnis von Gut und Böse außerhalb von Gottes Offenbarung nichts wissen möchte, was hat es dann mit diesem Gewissen auf sich? Es stellt sich heraus, dass es hier einen Zusammenhang gibt mit Koopmans’ Auffassung vom Werk der Vorsehung Gottes. Er denkt von Matthäus 6:33 her: ‘Trachtet zuerst nach dem Reich und seiner Gerechtigkeit und alles andere wird dir hinzugegeben werden.’ Während des niederländischen Aufstandes trachteten Christen nach Freiheit für ihren Glauben. Dazu hat Gott ihnen damals ein freies Land hinzugegeben. Das ist und bleibt eine Zugabe Gottes. Sein Segen wirkt sich im Umfeld der Kirche aus. Humanität ist nach Koopmans’ Überzeugung ein ‘Dunstkreis um die Kirche herum’. Das Gewissen, auf das sich Koopmans beruft, muss in diesem Zusammenhang gesehen werden: es ist eine Zugabe Gottes um eine Kirche herum, die nach dem Gottesreich sucht. In seinem *Protest tegen de sterilisatie* wendet Koopmans sich an den niederländischen Sachwalter der Nazis, Seyss-Inquart, im Blick auf die Sterilisationsmaßnahmen für in Mischehen lebenden Juden. Hier führt Koopmans sein Plädoyer vollständig auf der Grundlage der Bibel.

Kapitel 6 zieht Bilanz: was hat die Untersuchung inhaltlich gebracht? Es ist klar geworden, dass Koopmans' an die Öffentlichkeit gerichteten Texte tief in seiner Theologie verankert sind. Insbesondere seine Sicht des Verhältnisses zwischen Vorsehung und Gnade stellt sich als ein wichtiges Fundament unter seinem Beitrag in der Öffentlichkeit heraus. Gott handelt in der Welt, damit Menschen ihn in Christus finden. Wenn die Kirche sich an die Gesellschaft richtet, betritt sie nicht eine leere Welt, sondern sie lässt sich mit ihrem Wort auf den Gott ein, der ihr aus der Wirklichkeit heraus entgegenkommt.

Übersetzung: Cornelis G. den Hertog

Geraadpleegde bronnen

(a.) Archieven:

K.H. Miskotte-archief, ondergebracht in de Universiteitsbibliotheek te Leiden.

K. Barth-archief, Bruderholzallee 26, Basel.

A.J. Bronkhorst-archief, ondergebracht in het Utrechts archief.

P. Scholten-archief, Nationaal archief te Den Haag.

Archief van de Wereldraad van Kerken, Genève.

Archief van de Hervormde kerk, ondergebracht in het Utrechts Archief.

Archief van de Hervormde gemeente 's-Heer Hendrikskinderen, ondergebracht in het Gemeentearchief Goes.

Archief Schouwen-Duiveland, Zierikzee.

Archief van de Hervormde gemeente Amsterdam, ondergebracht in het Stadsarchief te Amsterdam.

Nederlands instituut voor Oorlogsdocumentatie, Amsterdam.

Historisch documentatiecentrum, ondergebracht bij de Vrije Universiteit.

(b.) Internetpagina's:

www.delpher.nl

www.geheugenvannederland.nl

www.digibron.nl

www.krantenbankzeeland.nl

www.archieven.org

www.oorlogsbronnen.nl

www.hetutrechtsarchief.nl

www.leiden.courant.nu

www.cbs.nl

www.jadeboer.nl/JacobNoordmans.htm

(c.) Literatuur:

Werken van J. Koopmans

- “‘Spreeken van de kerk uit’”, in: *Woord en wereld* 1 (1939), 419-428 (ook in: *Onder het Woord*, 202-211).
- “‘Voor alle nood der christenheid’”, in: *Eltheto* 1938/1939, 134-135 (ook in: *Onder het Woord*, 164-167).
- ‘Bespreking van D. Tromp e.a., De openbaring der verborgenheid’, in: *Eltheto* 89 (1934/1935), 236-247.
- ‘Bespreking van K.H. Miskotte, Bijbelsch ABC’, in: *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 13 februari 1942 (Jaargang 16, nummer 20).
- ‘Bijlage I: Fragment ener voorgenomen uitlegging van het evangelie naar Johannes door Dr. J. Koopmans († 24 maart 1945)’, in: E.L. Smelik, *Het Evangelie naar Johannes. De weg van het Woord*, (serie prediking van het Nieuwe Testament), Nijkerk 1965³, 308-327.
- ‘Boekbespreking K.H. Miskotte, De Vreemde vrijspraak’, in: *Woord en wereld* 1 (1939), 71-72.
- ‘Catechismus Zondag 34’, in: *Kerkbeurtenblad voor Amsterdam en omgeving. Officieel orgaan van den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*, 22 augustus 1941 (Jaargang 15, nummer 47).
- ‘De betekenis van het Oude Testament’, in: *Zierikzeesche Kerkbode*, verschenen in 8 afleveringen tussen 21 april en 16 juni 1933. (ook in *Onder het Woord*, 95-108).
- ‘De Bijbel als boodschap’ in: A.H. Edelkoort (e.a.), *Het onbekende bekende boek*, z.p., z.j. (Amsterdam 1943) (ook in: *Onder het Woord*, 368-372).
- ‘De Institutie van Calvijn’, in: *Onder het Woord*, 132-14).
- ‘De kerk’, in: *Zierikzeesche Kerkbode*, verschenen in 10 afleveringen tussen 27 februari en 8 mei 1931 (ook in *Onder het Woord*, 73-91).
- ‘De kerkelijke prediking in dezen tijd’, in: *Eltheto* 94, nummer 3 (December 1939), 37-40.
- ‘De Nederlandse tradities’, in: *Woord en Geest* 15 (1 oct ‘39-30 sept.’40), nr.43, 305-306.
- ‘God’s Cause and our Causes: a Biblical Approach’, in: *The Student World*, Vol. XXXIII, First Quarter 1940, Number 1, 4-15. In het Nederlands

- onder de titel 'Gods zaak en onze zaken' opgenomen in: *Onder het Woord*, 212-221.
- 'Gods boodschap over de vragen der kerk', in: J. Koopmans e.a., *Gods boodschap in een donkere wereld*, Amsterdam z.j. (1941), 9-21.
- 'Het beroep op de Heilige Schrift', in: *Woord en Wereld*, 1 (1939), 25-50 (ook in: *Onder het Woord*, 168-194).
- 'Het leven als daad' (1929) in: Koopmans, *Onder het Woord*, 50-65.
- 'Homiletiek in de Bekenkende Kirche', in: *Onder eigen vaandel* 15 (1940), januari 1940, 9-26 (ook in: *Onder het Woord*, 222-238).
- 'Iets over de beteekenis van Barth' in: *Hervormd Amsterdam*, 29 juni 1935.
- 'Ja en amen' in: *De Wijkbode* 29, no.9 (aug.1941).
- 'Karl Barth in het leidstersblad', in: *Onder het Woord*, 118-124.
- 'Karl Barth', in: *Algemeen Weekblad voor Christendom en Cultuur*, 8 april 1927.
- 'Kerk en volk', in: *Woord en Wereld* 2 (1940), 275-287. (ook in *Onder het Woord*, 273-286).
- 'Kerk en wereld. Meditatie over Handelingen 27:24b', in: *Onder Eigen Vaandel*, 13 (1938) nr. 2, 241-245, 243v.
- 'Kroniek' in: *Woord en Wereld* 2 (1940), 315-317.
- 'Kroniek' in: *Woord en Wereld* 3 (1941), 190-196.
- 'Liturgiek' (Bespreking van G. van der Leeuw, *Liturgiek*, Nijkerk z.j.), in: *Onder eigen vaandel* 15 (1940), 161-168 (ook in: *Onder het Woord*, 345-356).
- 'Meditaties over Genesis 1:1-12:3', in N. Stufkens, *De Barmhartigheid Gods. Een jaar met het Oude Testament*, Nijkerk z.j. (1938).
- 'Meditaties over Handelingen 16:1-28:31' in: *Gids voor het Bijbellezen*, 5e jaargang, nummer 10, Juli 1938 (Uitgave van de N.C.S.V.), Zeist.
- 'Nog eens: het beroep op de Schrift' in *Kerkopbouw*, april 1939, Jg. 7, Nr. 12.
- 'Op de breuklijn?', in: *Eltheto* 1937-1938, 142-145.
- 'Politieke godsdienst', in: *Eltheto* 1938-1939 (Januari 1939), 63-66 (ook in: *Onder het Woord*, 157-163.)
- 'Praedestinatie en noodlot', in: *Onder het Woord*, 146-153.
- 'Ten derden dage', in: W.A. Hoek e.a., *Het Evangelie der armen*, Zeist z.j. (1938), 57-69.
- Bijna te laat!*
- De beslissing* (Preek over Genesis 32) in: *De Komst van Koninkrijk*, 8e jaargang, 11e serie, nummer 8.
- De heilige doop* (Serie "Onze tijd", nummer 9), Nijkerk z.j. (1939).

De Nederlandsche Geloofsbelijdenis, Amsterdam 1939.

De tien geboden in aansluiting aan den Heidelbergschen Catechismus uitgelegd, Nijkerk 1946.

Het Evangelie niet naar den mensch (Preek over Galaten 1) in: *De Komst van het Koninkrijk*, 7e jaargang, 10e serie, nummer 4.

Het kerkelijk jaar, Wageningen z.j. (1941) (ook in: *Onder het Woord*, 307-341, zonder het notenapparaat).

Het oudkerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk bij Calvijn, Wageningen 1938.

Hooren en doen (Preek over Jacobus 1) in: *De Komst van het Koninkrijk*, 5e jaargang, 8e serie, nummer 5.

J. Koopmans aan K. Barth, maart 1943 in: *In de waagschaal*, jaargang 34, nummer 15 (26 november 2005), 6-9.

Jesaja 53 (No. 6 van de Dobberserie), Amsterdam 1946 .

Kleine Postille, Nijkerk 1938.

Laatste Postille uit het nagelaten werk gekozen en ingeleid door dr. K. H. Miskotte, Nijkerk 1947.

Nieuwe Postille, Nijkerk 1940.

Onder het Woord. Verzamelde opstellen, bijeengebracht en ingeleid door K.H. Kroon, Amsterdam 1949

Preek over Lucas 23,39-43 in de serie *Voor den Zondag*, nr.14, 5 april 1936, 42e jaargang.

Toen stelde de Heere zich daar, 's-Gravenhage 1945.

Vrijzinnige bezwaren beantwoord, Nijkerk 1938.

Wat zegt de Bijbel?, Amsterdam 1941.

Wij hebben een Koning, Amsterdam 1939.

Overige literatuur

Aalders, M.J., *Een handjevol verkenners? Het Hersteld Verband opnieuw bekeken*, (Ad Chartasreeks nr. 21), Barneveld 2012.

Aalders, W.J., *Nieuw-Germaansche theologie*, z.p. z.j.

Achermann, H. und W. Schneider, *Studium im Auftrag der Kirche. Die Anfänge der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal 1935 bis 1945*, Köln 1985.

Anoniem, 'Dr J. Koopmans overleden', in: *Vrij Nederland*, 11 april 1945.

- Arnhold, O., 'Entjudung' – Kirche im Abgrund. *Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928-1939 und das 'Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben' 1939-1945*, (Studien zu Kirche und Israel, Band 25/1 en 25/2), Berlin 2010.
- Asmussen, H., *Das Kirchenjahr*, München 1936.
- Asmussen, H., *Hoe heeft Barth de kerk gediend?* (serie "Onze tijd", nummer 2), Nijkerk z.j..
- Baars, A., 'Concentratie en soberheid. Enkele aspecten van het homiletisch werk van Jan Koopmans', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 95-112.
- Baars, A., *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid. De Drie-eenheid bij Calvijn*, Kampen 2004.
- Balke, W. en H. Oostenbrink-Evers, *De commissie voor de werkorde (1942-1944)*, Zoetermeer 1995.
- 'Barmen 1934/1984. Zur gegenwärtigen Bedeutung der Theologischen Erklärung von Barmen. Gemeinsamer Text aus der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR', in: A. Burgsmüller/R. Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation. Mit einem Geleitwort von E. Lohse*, Neukirchen-Vluyn 1983, 78-87.
- Bartels, H., *Tien jaren strijd om een belijdende kerk. De Nederlandsche Hervormde Kerk van 1929 tot 1939*, 's-Gravenhage 1946.
- Barth, K., *Briefe 1961-1968*, Herausgegeben von Jürgen Fangmeier und Heinrich Stoevesandt, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 6), Zürich 1975.
- Barth, K., *Briefe des Jahres 1933*. Herausgegeben von Eberhard Busch unter Mitarbeit von Bartolt Haase und Barbara Schenck, Zürich 2004.
- Barth, K., *Die christliche Dogmatik im Entwurf. I. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik 1927*, Herausgegeben von Gerhard Sauter (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 14), Zürich 1982.
- Barth, K., *Die Kirchliche Dogmatik II.1. Die Lehre von Gott*, Zürich 1940.
- Barth, K., *Eine Schweizer Stimme 1938-1945*, Zürich 1985.
- Barth, K., *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*. 20 Vorlesungen (Gifford-Lectures) über das Schottische Bekenntnis von 1560, gehalten an der Universität Aberdeen in Frühjahr 1937 und 1938, Zürich 1938.
- Barth, K., *Offene Briefe 1935-1942*, Herausgegeben von Diether Koch, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 36), Zürich 2001.

- Barth, K., *Predigten 1921-1935*, Herausgegeben von Holger Finze, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 31), Zürich 1998.
- Barth, K., *Predigten 1935-1952*, Herausgegeben von Hartmut Spicker und Hinrich Stoevesandt (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 26), Zürich 1996.
- Barth, K., *Rechtfertigung und Recht*, (Theologische Studien H. 1), Zürich 1938.
- Barth, K., *Reformationstag 1933*, Zollikon 1998.
- Barth, K., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*, Herausgegeben von Holger Finze, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 19), Zürich 1990.
- Barth, K., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933*, Herausgegeben von Michael Beintker, Michael Hüttenhoff und Peter Zocher, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 49), Zürich 2013.
- Barth, K., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1934-1935*, Herausgegeben von M. Beintker, M. Hüttenhoff und P. Zocher, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 52), Zürich 2017.
- Barth, K. – W.A. Visser 't Hooft, *Briefwechsel 1930–1968, einschließlich des Briefwechsels von Henriette Visser 't Hooft mit Karl Barth und Charlotte von Kirschbaum*, Herausgegeben von Thomas Herwig, (Karl Barth Gesamtausgabe, Band 43), Zürich 2006.
- Bastiaanse, J.F.L., 'Uitgeweken, afgewezen, uitgewezen. De wederwaardigheden van de Duitse joods-christelijke predikant Bruno Frank Benfey in Nederland 1939–1945', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, XXI/49, December 1998, 4–22.
- Bastiaanse, J.F.L., *De Jodenzending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering I en II*, Zoetermeer 1995.
- Bavinck, H., *Gereformeerde dogmatiek. Eerste deel*, Kampen 1967⁵.
- Beckmann, J., *Rheinische Bekenntnissynoden im Kirchenkampf. Eine Dokumentation aus den Jahren 1933-1945*, Neukirchen 1975.
- Beintker, M., 'Barths Abschied von "Zwischen den Zeiten". Recherchen und Beobachtungen zum Ende einer Zeitschrift', in: M. Beintker, *Krisis und Gnade. Gesammelte Studien zu Karl Barth*. Herausgegeben von Stefan Holtmann und Peter Zocher, Tübingen 2013, 86–107.
- Benda Beckmann, B. von, 'De oorlogsjaren van Johan van Hulst', in: W. van Haaften en G. Verwey (red.), *Johan W. van Hulst, pedagoog, politicus, verzetsman. In de voetstappen van Coornhert*, Hilversum 2015, 79–110.
- Berg, A.J. van den, 'Nederlandse Christen-Studenten Vereniging' in: G. Harinck e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie*, Kampen 2005, 1272v.

- Berg, A.J. van den, *De Nederlandse Christen-Studenten Vereniging 1896-1985*, 's-Gravenhage 1991.
- Berg, H. van den en T. Coppes, *Dominees in het geweer. Het christen-antimilitarisme van Kerk en Vrede 1924-1950*, Nijmegen 1982².
- Blei, K., *Noordmans. Een inleiding met kernteksten*, Kampen 2010.
- Boissevain, W.Th., 'De mythe van Israël', in: *Evangelie en volk*, 15 juni 1939.
- Boissevain, W.Th., *Waar wij voor en waar wij tegen getuigen*, z.p. en z.j.
- Boot, J.J.G., *Burgemeester in bezettingstijd*, Apeldoorn 1967.
- Bosma, E.G., *Oude waarheid en nieuwe orde. Bevindelijk gereformeerden en het nationaalsocialisme 1920-1950*, Apeldoorn 2015.
- Boyens, A., *Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945. Darstellung und Dokumentation unter Berücksichtigung der Quellen des Ökumenischen Rates der Kirchen*, München 1973.
- Brinkman, M.E., 'De gevolgen van de Eerste Wereldoorlog en het sociale vraagstuk voor de theologie', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940*, Amsterdam 1987, 259-275.
- Brinkman, M.E., *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijke handelen. De politieke en theologische controverse tussen de nederlandse Bartianen en Neocalvinisten*, Baarn 1983.
- Broeyer, F., 'Hendrikus Berkhof, een dorpsdominee in oorlogstijd', in: *Kerk en Theologie*, Jaargang 67, no.2 (april 2016), 127-145.
- Bronkhorst, A.J., 'Veertig jaar Postille – een terugblik' in F.H. Kuiper e.a. (red.), *Postille 1988-1989* (40), 's-Gravenhage 1988, 7-11.
- Brouwer, A.M., 'Tweeërlei Schriftbeschouwing' in *Kerkopbouw*, april 1939, Jg. 7, Nr. 12.
- Brunner, E., *Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth*, Tübingen 1934¹, in: W. Fürst, 'Dialektische Theologie' in *Scheidung und Bewährung 1933-1936. Aufsätze, Gutachten und Erklärungen*, (Theologische Bücherei Bd. 34), München 1966, 169-207.
- Busch, E., *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975.
- Busch, E. *Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945*, Neukirchen-Vluyn 1996.
- Buskes, J.J., 'Strijdende dominees', in: M. Smedts (red.), *Den Vaderland getrouwe. Een boek over oorlog en verzet*, Amsterdam 1962, 89-99.
- Buskes, J.J., *Hoera voor het leven!*, Amsterdam 1959.

- Buskes, J.J., *Waar stond de Kerk? Schets van het kerkelijk verzet*, Amsterdam 1947.
- Calvijn, J., *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst*, vert. C.A. de Niet, twee delen, Houten 2009.
- Cohen, D., *Zwerfend en dolend. De joodse vluchtelingen in Nederland in de jaren 1933-1940 met een inleiding over de jaren 1900-1933*, Haarlem 1955.
- Dam, H. van, *De NSB en de kerken. De opstelling van de Nationaal Socialistische Beweging in Nederland ten opzichte van het christendom en met name de Gereformeerde Kerken 1931-1940*, Kampen 1986.
- Delleman, Th., *Opdat wij niet vergeten: de bijdrage van de Gereformeerde Kerken, van haar voorgangers en leden, in het verzet tegen het nationaal-socialisme en de Duitse tyrannie*, Kampen 1949.
- Dijkstra, R., *O, dat stuwend Amsterdam! 1924-1949*, Amsterdam z.j.
- Documenten Nederlandse Hervormde Kerk*, 's-Gravenhage z.j. (1955).
- Douma J., *Algemene genade. Uiteenzetting, vergelijking en beoordeling van de opvattingen van A. Kuyper, K. Schilder en Joh. Calvijn over 'algemene genade'*, Goes 1981.
- VanDrunen, D., *Natural Law and the two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*, Grand rapids/Cambridge 2010.
- Dulk, M. den, 'Koopmans' inspraak in de liturgie', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 113-131.
- Dunk, H.W. von der, *De verdwijnende hemel. Over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw. Deel 1*, Amsterdam 2000.
- Egmond, A. van, 'Duitse en Engelse theologische legitimaties van de Eerste Wereldoorlog', in: idem, *Heilzaam geloof. Verzamelde artikelen bezorgd door drs. D. van Keulen en dr. C. van der Kooi*, Kampen 2001, 80-101.
- Eijnatten, J. van en F. van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, Hilversum 2006 (Tweede, verbeterde druk).
- Enquête-commissie regeringsbeleid 1940-1945. Verslag houdende de uitkomsten van het onderzoek. Deel 4 a en b*. De Nederlandse geheime diensten te Londen. De verbindingen met het bezette gebied (Punt F van het Enquêtebesluit). Verslag en bijlagen, 's-Gravenhage 1950.
- Fiolet, H.A.M., *Een kerk in onrust om haar belijdenis. Een phaenomenologische studie over het ontstaan van de richtingenstrijd in de Nederlandse Hervormde kerk*, Nijkerk 1953.

- Gestrich, C., *Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie. Zur Frage der natürlichen Theologie* (Beiträge zur historischen Theologie 52), Tübingen 1977.
- Gollwitzer, H., *Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur politischen Ethik*, München 1962.
- Haarlem, A. van, 'Koopmans, Jan' in D. Nauta e.a. (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme. Deel 1*, Kampen 1978, 100-103.
- Handelingen van de 128ste Gewone Vergadering van de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, ten jare 1943*, 's-Gravenhage 1943.
- Harinck, G., "De kleine vrucht van zeer groote verwachting". Nederlandse protestantse kerken en hun pogingen de samenleving aan te spreken over de Eerste Wereldoorlog', in: *Trajecta* 23/2 (2014), 291-314.
- Harinck, G., "Naar Duitschland trekken om gedachten te leenen." De vroege receptie van de theologie van Karl Barth in Nederland (1919-1926)', in: F. Boterman en M. Vogel (red.), *Nederland en Duitsland in het interbellum*, Hilversum 2003, 189-206.
- Harinck, G., 'De ontvangst van de Barmer Thesen in Nederland, 1934-1936', in: G. Harinck (red.) *75 jaar Barmer Thesen 1934-2009* (Ter lezing, deel 4), Amsterdam 2009, 9-18.
- Harinck, G., 'Op losse schroeven. Gereformeerden en de moderniteit', in: M. Keizer en S. Tate, *Moderniteit. Modernisme en massacultuur in Nederland 1914-1940*, Zutphen 2004, 332-354.
- Harinck, G. en L. Winkeler, 'De twintigste eeuw', in: H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 2006³, 735-928.
- Harnack, A. von, *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf v. Harnack*. Herausgegeben von C.-D. Osthöven. 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2007.
- Harnack, A. von, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, Darmstadt 2015.
- Harnack, A. von, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Dritter Band. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II und III*, Darmstadt 2015.
- Hart, J.W., *Karl Barth vs. Emil Brunner: the formation and dissolution of a theological alliance, 1916-1936* (Issues in Systematic Theology 6), New York (e.a.) 2001.

- Have, W. ten, *De Nederlandse Unie. Aanpassing, vernieuwing en confrontatie in bezettingstijd 1940-1941*, Amsterdam 1999.
- Heering, G.J., *De zondeval van het Christendom*, Arnhem 1928.
- Hennecke, S., *Karl Barth in den Niederlanden. Teil 1: Theologische, kulturelle und politische Rezeptionen (1919-1960)*, Göttingen 2014.
- Heppe, H., *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt von Dr. Heinrich Heppe, neu durchgesehen und herausgegeben von Ernst Bizer*, Neukirchen 1935.
- Hertog, C.C. den, “‘Hat der Herr Ihnen aufgetragen eine solche Botschaft den Holländern zu bringen?’” Karl Barth’s visit to the Netherlands in the spring of 1939’, in: *Trajecta* 24/1 (2015), 121-141.
- Hertog, C.C. den, “‘Opdat wij er zijn zullen, als Christus spreekt’: Het spreken van J. Koopmans over de zegen’, in: A. Huijgen, H.G.L. Peels en C.-J. Smits (red.), *Schuld en vrijheid. Opstellen aangeboden aan prof.dr. G.C. den Hertog*, Zoetermeer 2017, 111-124.
- Hertog, G.C. den & G.W. Neven (red.), *Jan Koopmans (1905-1945). Theoloog bij de tijd*, Kampen 2008.
- Hertog, G.C. den, ‘Door het gebod bewaard bij de belofte. Koopmans’ theologisch denken over kerk en Israël in confrontatie met het antisemitisme’, in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 157-183.
- Hervig, Th., *Karl Barth und die Ökumenische Bewegung. Das Gespräch zwischen Karl Barth und Willem Adolf Visser ’t Hooft auf der Grund ihres Briefwechsels 1930-1968*, Neukirchen-Vluyn 1998.
- Herzberg, A.J., ‘Kroniek der Jodenvervolging’, in: J.J. van Bolhuis (e.a.), *Onderdrukking en verzet. Nederland in oorlogstijd*, deel 3, Arnhem/Arnhem/Amsterdam z.j., 5-256.
- Herzberg, A.J., *Kroniek der Jodenvervolging, 1940-1945*, Amsterdam 1985⁵.
- Heschel, S., *The Aryan Jesus. Christian theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton 2008.
- Heynis, H., *De Christelijk democratische Unie, Kerk en Vrede en het pacifisme (1924-1940)*, Zwolle 1981.
- Hovingh, G.C., “‘Een stukje van een oor uit de muil van den leeuw...’”. Over de lotgevallen van de kleine groep joden en christen-joden, die in de periode augustus 1942 tot september 1944 met behulp van echte of vervalste documenten van Nederlandse protestantse kerken geprobeerd heeft aan wegvoering naar de vernietigingskampen te ontkomen’, in:

- D.Th. Kuiper (e.a., red.) *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800*, Jaargang 3, Kampen 1995, 16-46.
- Istendael, G. van, 'Dr. Jan Koopmans', in: idem, *Mijn Nederland*, Amsterdam/Antwerpen 2005, 203-213.
- Janse, S., "You are My Son". *The Reception History of Psalm 2 in Early Judaism and the Early Church*, Leuven/Paris/Walpole 2009.
- Jong, I. de, 'Herinneringen van een kerkganger', *Trouw*, 29 april 1970.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 4, Mei '40-Maart '41, eerste helft*, 's-Gravenhage 1972.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 4, Mei '40-Maart '41, tweede helft*, 's-Gravenhage 1972.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 6, Juli '42-Mei '43, eerste helft*, 's-Gravenhage 1975.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 7, Mei '43-Juni '44, eerste helft*, 's-Gravenhage 1976.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 7, Mei '43-Juni '44, tweede helft*, 's-Gravenhage 1976.
- Jongh, E.D.J. de, *Buskes, dominee van het volk. Biografie*, Kampen 1999.
- Kamphuis, B., 'Leerling van Calvijn. Koopmans' dissertatie', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 59-75.
- Kempner, R.M.W., *Twee uit honderdduizend. Anne Frank en Edith Stein. Ont-hullingen over de nazimisdaden in Nederland voor het gerechtshof te München*, Bilthoven 1969.
- Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk* (uitgave januari 1951), 's-Gravenhage z.j..
- Kohlbrugge, H.C., *Twee maal twee is vijf. Getuige in Oost en West*, Kampen 2002.
- Kooi, A. van der, *Het Heilige en de Heilige Geest bij Noordmans. Een schets van zijn pneumatologisch ontwerp*, Kampen 1992.
- Kooi, A. van der, "'Uit uw school". De relatie van Jan Koopmans en Oepke Noordmans', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 17-33.
- Kooi, C. van der, 'A Theology of Culture. A Critical Appraisal of Kuyper's doctrine of Common Grace', in: C. van der Kooi en J. de Bruijn (red.), *Kuyper reconsidered. Aspects of his Life and Work*, Amsterdam 1999, 95-101.

- Kooi, C. van der, 'Schoon en broos; Scheppingstheologie vroeger en nu', in: C. Dekker (e.a., red.), *En God beschikte een worm. Over schepping en evolutie*, Kampen 2006, 82-100.
- Kooi, C. van der, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth, een tweeluik*, Kampen 2002.
- Koopmans, T.C., 'Tjalling C. Koopmans', in: A. Lindbeck, *Nobel Lectures in Economic Sciences, Vol. 1 (1969-1980): The Sveriges Riksbank (Bank of Sweden) Prize in Economic Sciences in Memory of Alfred Nobel*, Singapore 1992, 233-238.
- Kooyman, F.M., 'Verslag over het jaar 1937-1938 der Nederlandsche Christen-Studenten Vereniging', in: *Eltheto*, Jaargang 92, nummer 12 (September 1938), 187-191.
- Kromdijk, P., *Eenheid in verscheidenheid. Doorbraak in de Nederlandse Hervormde Kerk en de samenleving tijdens het interbellum*, Hilversum 2017.
- Kroon, K.H., 'Inleiding' in: J. Koopmans, *Onder het Woord*, VII-XVI.
- Kroon, K.H., *Blijvend verzet. Teksten van K.H. Kroon*, Zeist 1982.
- Kruijf, G.G. de, *Heiden, Jood en Christen. Een studie over de theologie van K.H. Miskotte*, Baarn 1981.
- Kruijf, G.G. de, *Waakzaam en nuchter. Over christelijke ethiek in een democratie*, Baarn 1994.
- Kuiper, D.Th., 'Het Nederlands protestantisme in ontwikkelingsperspectief (1860-1940)', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940*, Amsterdam 1987, 1-25.
- Kuitert, H.M., *Alles is politiek, maar politiek is niet alles. Een theologisch perspectief op geloof en politiek*, Baarn 1985.
- Kunz, A.J., *Als een prachtig boek. Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegereformatische theologie*, Zoetermeer 2013.
- Kuyper, A., *Soevereiniteit in eigen kring*, Amsterdam 1880.
- Lem, A. van der, *De Opstand in de Nederlanden 1568-1648. De Tachtigjarige Oorlog in woord en beeld*, Nijmegen 2014.
- Liagre Böhl, H. de, *Miskotte. Theoloog in de branding, 1894-1976*, Amsterdam 2016.
- Linde, M. van der, *Het visioen van Eijkman. Dr. J. Eijkman, de Amsterdamse Maatschappij voor Jongemannen en de vernieuwing van Nederland 1892-1945*, Hilversum 2003.

- Loor, H.D. de, *Kerk in de samenleving. Een analyse van het spreken der Nederlandse Hervormde kerk sedert 1945*, Baarn 1970.
- Mak, G., *De eeuw van mijn vader*, Amsterdam/Antwerpen 2000⁵.
- Mak, G., *De levens van Jan Six. Een familiegeschiedenis*, Amsterdam/Antwerpen 2016.
- Mak, G., *Hoe God verdween uit Jorwerd*, Amsterdam/Antwerpen 1996.
- Marchal, G.W., *Jan Koopmans. Dienaar tot de oogst*, 's-Gravenhage 1985.
- Marchal, G.W., *Koopmans en de Joden* (Verkenning en bezinning, 20e jaargang, nr. 1, Maart 1986), Leusden 1986.
- Marchal, G.W., 'Jan Koopmans (1905-1945). Een biografische schets', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 9-16.
- Meer, E. van, 'Jaaroverzicht', in: H.C. Briët (red.), *Jaarboek voor de Nederlandse Hervormde kerk*, 24e jaargang, Zutphen 1940, 398-457.
- Meiden, W. van der, *Beeldenstormers en bruggenbouwers. Canon van de Nederlandse religiegeschiedenis*, Zoetermeer 2008.
- Meijering, E.P., *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, Amsterdam 2007.
- Meijering, E.P., *Van Irenaeus tot Barth. Klassieke gestalten van christelijk geloven en denken*, Kampen 2008.
- Miskotte, H.H. e.a., *K.H. Miskotte. Een keuze uit zijn dagboeken en andere teksten*, Baarn 1994.
- Miskotte, K.H., 'Dr Jan Koopmans. Overleden 24 maart 1945', in: K.H. Miskotte, *In de Waagschaal. Gekozen en ingeleid door W. Barnard en dr J.J. Buskes*, Amsterdam 1960, 250-254.
- Miskotte, K.H., 'Ter inleiding' in J. Koopmans, *Laatste Postille*, Nijkerk 1947, 5-10.
- Miskotte, K.H., 'Waar het op aan komt' in: K.H. Miskotte, *In de Waagschaal. Een keur uit de artikelen van Dr. K.H. Miskotte uit de eerste vijf jaargangen van In de Waagschaal*, (Verzameld werk deel 1), Kampen 1982, 286-291.
- Miskotte, K.H., *Bijbelsch ABC*, Nijkerk z.j. (1941)
- Miskotte, K.H., *De praktische zin van de eenvoud Gods*, Amsterdam 1945.
- Miskotte, K.H., *Edda en Thora. Een vergelijking van germaansche en israelitische religie*, (Verzameld werk deel 7), Kampen 1983.
- Miskotte, K.H., *Karl Barth. Inspiratie en vertolking: inleidingen, essays, briefwisseling*, (Verzameld werk deel 2), Kampen 1987.

- Miskotte, K.H., *Messiaans verlangen en andere literatuur- en cultuurkritische opstellen*, verzorgd en ingeleid door Dr A.C. den Besten en Lic. J.F. de Vlieger, (Verzameld werk deel 12), Kampen 1999.
- K.H. Miskotte, *Uit de dagboeken 1938-1940*, samengesteld en toegelicht door Drs. H. Breebaart-Miskotte, E. Kuiper-Miskotte, dr. W.J. van der Meiden, dr. W. Veen (Verzameld werk deel 5c), Utrecht 2018.
- Moehn, W., 'Preken', in H.J. Selderhuis (red.), *Calvijn Handboek*, Kampen 2008, 205-214.
- Mulder, G. en P. Koedijk, *H.M. van Randwijk. Een biografie*, Amsterdam 1988.
- Müller, L., *Deutsche Gottesworte. Aus der Bergpredigt verdeutscht*, Weimar 1936.
- Neven, G.W., 'De dood als moment in een ethiek van de hoop', in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 133-155.
- Noordmans, O., 'Het kerkelijk dogma', in: idem, *Verzamelde werken. Deel II, Dogmatische peilingen rondom Schrift en Belijdenis*, Kampen 1979, 170-195.
- Noordmans, O., *Herscheping*, in: idem, *Verzamelde werken. Deel II, Dogmatische peilingen rondom Schrift en Belijdenis*, Kampen 1979, 214-322.
- Noordmans, O., *Verzamelde werken. Deel IX A (1884-1934)*, Kampen 1999.
- Noordmans, O., *Verzamelde werken. Deel IX B (1934-1955)*, Kampen 1999.
- De kerk en de democratische rechtsstaat - een positiebepaling. Bijdrage aan het gesprek in gemeente en kerk*, Synode van de Protestantse kerk in Nederland 2009.
- Oort, J. van, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 's-Gravenhage 1986.
- Oostenbrink-Evers, H., *Beginselen en achtergrond van de kerkorde van 1951 van de Nederlandse Hervormde Kerk. Een kerkrechtelijk onderzoek naar de structuur van de Nederlandse Hervormde Kerk, zoals die werd ontworpen door de Commissie voor beginselen van Kerkorde (1942-1944) en de Commissie voor de Kerkorde (1945-1947)*, Zoetermeer 2000.
- Osch, H. van, *Kardinaal De Jong. Heldhaftig en behoudend*, Amsterdam 2016.
- Parlevliet, D., 'Het gewone leven als verzet' in: K.A. Deurloo en R. Venema (red.), *Antwoord aan het nihilisme. Met Miskotte op de weg der verwachting*, Baarn 1994, 29-36.
- Peelen, G.J. (met medewerking van Petra Pronk), *Spreeken over boven. Harry Kuitert, een biografie*, Amsterdam 2016.
- Poorthuis, M. en T. Salemink, *Op zoek naar de blauwe ruiter. Sophie van Leer een leven tussen avant-garde, jodendom en christendom (1892-1953)*, Nijmegen 2000.

- Pree, C. du, *Johan Huizinga en de bezeten wereld. De rol van publieke intellectueel tussen twee wereldoorlogen*, Leusden 2016.
- Presser, J., *Ondergang. De vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom 1940-1945 I*, 's-Gravenhage 1965.
- Randwijk, H.M. van, *In de schaduw van gisteren. Kroniek van het verzet 1940-1945*, Amsterdam 1995.
- Randwijk, H.M. van, *Tenzij ... een ernstig beroep op het geweten van het Nederlandsche volk*, (illegale brochure) z.p., z.j.
- Reeling Brouwer, R.H., “‘Mij zo verwant, zo volstrekt mijn meerdere’”. J. Koopmans en K.H. Miskotte’, in: Den Hertog & Neven, *Jan Koopmans (1905-1945)*, 35-57.
- Renders, H., ‘Het boekbedrijf tijdens de bezetting in Nederland – Inleiding’, in: H. Renders (e.a.), *Inktpatronen. De tweede wereldoorlog en het boekbedrijf in Nederland en Vlaanderen*, Amsterdam 2006, 9-21.
- Ridderbos, J., ‘Interkerkelijk overleg’, in: G. Harinck e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie*, Kampen 2005, 853.
- Ridderbos, J., *Strijd op twee fronten. Schilder en de gereformeerde ‘elite’ in de jaren 1933-1945 tussen aanpassing, collaboratie en verzet op kerkelijk en politiek terrein*. Deel 2, Kampen 1994.
- Roon, G. van, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, Utrecht/ Antwerpen 1973.
- Sauter, G., ‘Theologisch miteinander streiten. Karl Barths Auseinandersetzung mit Emil Brunner’, in: M. Beintker, C. Link und M. Trowitzsch (Hg.), *Karl Barth in Deutschland (1921-1935). Aufbruch – Klärung – Widerstand. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. Bis 4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, Zürich 2005, 267-284.
- Scheers, G.Ph., *Philippus Jacobus Hoedemaker*, Leiden 1989.
- Scholder, K., *Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Frankfurt/Berlin/Wien 1977.
- Schulten, C.M., *Jonkheer P.J. Six, Amsterdammer en verzetsstrijder*, Nijmegen 1987.
- Seim, J., *Hans Joachim Iwand. Eine Biografie*, Gütersloh 1999.
- Severijn, J., *Het reorganisatieontwerp 1937, een kerk op art.8*, Utrecht 1937.
- Slaa, R. te, *Wat is fascisme. Oorsprong en ideologie*, Amsterdam 2017
- Slot, E. van ’t, *Het zevende ‘maar’. Het filosofische gesprek tussen academie en kerk*. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogle-raar vanwege de Confessionele Vereniging in de Protestantse Kerk in Ne-

- derland in Systematische theologie en Kerk in de 21e eeuw aan de Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen op 3 november 2015, Groningen 2015.
- Snoek, J.M., *De Nederlandse kerken en de joden 1940-1945. De protesten bij Seyss-Inquart. Hulp aan joodse onderduikers. De motieven voor hulpverlening*, Kampen 1990.
- Stokvis, B., *Advocaat in bezettingstijd*, Amsterdam 1968.
- Straatsma, A.K., *De Gantelboer*, Amsterdam z.j.
- Straatsma, A.K., *Uit de kamferkist*, Amsterdam z.j.
- Stuldreher, C., *De legale rest. Gemengd gehuwde Joden onder de Duitse bezetting*, z.p. 2006.
- Takken, H., “‘Zij zijn de vijand van God’”. Franse, Duitse en Britse geestelijken in oorlog’, in: E. Koops/H. van der Linden, *De kogel door de kerk? Het Nederlandse christendom en de Eerste Wereldoorlog*, Soesterberg 2014, 189-208.
- Tijssen, H., *De dominee van de NSB. Boissevain en zijn gang van de Nederlandse Hervormde Kerk naar het Nationaal Socialisme*, Kampen 2009.
- Tijssen, H., *NSB-predikant. Ds mr. L.C.W. Ekering (1889-1964) en zijn keuze voor het nationaalsocialisme*, Soesterberg 2016.
- Tongeren, J.J. van, *Beknopt historisch verslag van de werkzaamheden van Groep 2000*, Amsterdam 1946.
- Tongeren, P. van, *Jacoba van Tongeren en de onbekende verzetshelden van Groep 2000 (1940-1945)*, Soesterberg 2015.
- Touw, H.C., ‘Dr J. Koopmans †’, in: *Nieuwe Leidsche Courant*, 23 juni 1945.
- Touw, H.C., ‘Dr J. Koopmans en zijn geschrift ‘Bijna te laat!’ in: *Kerk en Israël. Maandblad van de Hervormde Raad voor de verhouding van Kerk en Israël*, 24e jaargang (april/mei1970), no.4/5, 69-76.
- Touw, H.C., Bibliografie Miskotte, A.J. Rasker (e.a.), *Woord en wereld. Opgedragen aan Prof. dr. K.H. Miskotte naar aanleiding van zijn aftreden als kerkelijk hoogleraar te Leiden op 14 december 1959*, 318-333.
- Touw, H.C., *Het verzet der Hervormde Kerk. Deel I Geschiedenis van het Kerke-lijk Verzet*, 's-Gravenhage 1946.
- Touw, H.C., *Het verzet der Hervormde kerk. Deel II. Documenten van het Kerke-lijk Verzet*, 's-Gravenhage 1946.
- Tromp, D. en I. de Jong, *In memoriam dr. J. Koopmans*, Amsterdam 1945.
- Tuininga, M.J., *Calvin's Political Theology and the Public Engagement of the Church. Christ's Two Kingdoms*, Cambridge 2018.

- Veen, W., 'Miskotte en het nationaal-socialisme. Over Miskottes bijdrage tot het verstaan van het nationaal-socialisme als levensbeschouwelijk systeem', in: K.A. Deurloo en R. Venema (red.), *Antwoord aan het nihilisme. Met Miskotte op de weg der verwachting*, Baarn 1994, 136-150.
- Verbaan, P.A., *Geweten. Rehabilitatie van een theologisch begrip*, Zoetermeer 2011.
- Verslag omtrent de werkzaamheden van het Protestantsch hulpcomité voor uitgeweekenen om ras of geloof te Amsterdam over het jaar 1939.*
- Visser 't Hooft, W.A., *Holländische Kirchendokumente. Der Kampf der holländischen Kirche um die Geltung der göttlichen Gebote im Staatsleben*, Zürich 1944.
- Visser 't Hooft, W.A., *Memoires. Een leven in de oecumene*, Amsterdam /Brussel/Kampen 1971.
- Wal, H. van de, *Een aanvechtbare en onzekere situatie. De Hervormde Kerk en Nieuw-Guinea 1949-1962*, Hilversum 2006.
- Wassenaar, J.D.Th., 'Zestig jaar Postille' in: J.D.Th. Wassenaar e.a. (red), *Postille 60*, Zoetermeer 2008, 11-45.
- Wassenaar, J.D.Th., *Vreemdelingschap. Historische en hedendaagse stemmen uit kerk en theologie*, Zoetermeer 2014.
- Wielek, H., *De oorlog die Hitler won*, Amsterdam 1947.
- Winkel, L.E. en H. de Vries, *De ondergrondse pers 1940-1945*, z.p. 1989.
- Winkel, L.E., *Catalogus van pamfletten 1940-1945*, Amsterdam 1952.
- Zuthem, J. van, 'Heelen en halven'. *Orthodox-protestantse voormannen en het 'politiek' antipapisme in de periode 1872-1925*, Hilversum 2001.
- Zwaag, K. van der, *Onverkort of gekortwiekt? Artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de spanning tussen overheid en religie. Een systematisch-historische interpretatie van een 'omstreden' geloofsartikel*, Heerenveen 1999.
- Zwanepol, K. (red.), *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, Heerenveen 2009.

Register van namen

- Aalders, M.J., 67
 Aalders, W.J., 68, 114
 Achermann, H., 60
 Aquino, Th. van, 120
 Arnhold, O., 115
 Asmussen, H., 63, 184
 Augustinus, A., 35, 263
 Baars, A., 56, 136, 171, 178
 Bartels, H., 46, 133, 198
 Barth, K., 17-25, 29, 35, 44, 48v,
 56, 58, 60, 63v, 68, 82, 89v,
 98, 101, 104v, 107-113, 115-
 117, 127v, 144, 151v, 154v,
 159, 164, 172, 180, 182, 185-
 187, 212, 228, 236, 262v,
 267v
 Bastiaanse, J.F.L., 57, 78-80, 82-
 85, 243
 Bavinck, H., 142
 Beintker, M., 109v
 Benda Beckmann, B. von, 82
 Benfey, B.F., 57, 63, 85
 Berg, A.J. van den, 58, 66
 Berg, H. van den, 44
 Berkelbach van der Sprenkel,
 S.F.H.J., 24
 Berkouwer, G.C., 49
 Blei, K., 49
 Boissevain, W.Th., 71, 121-123
 Boot, J.J.G., 70
 Borssum Buisman, G.A. van, 97
 Bosma, E.G., 230
 Boyens, A., 18v
 Brès, G. de, 107, 133, 137
 Brinkman, M.E., 48, 49, 58
 Bronkhorst, A.J., 82, 167
 Brouwer, A.M., 134
 Bruggen, J.P. van, 101
 Brunner, E., 105, 107-113, 115,
 117, 127, 140, 151
 Busch, E., 60, 111
 Buskes, J.J., 48, 51, 67-69, 77, 82,
 232, 236
 Calvijn, J., 31, 35, 52-54, 62, 104,
 106, 116, 118, 120, 125, 129,
 135-138, 141-145, 154-157,
 162, 164, 174, 176, 224, 264,
 266
 Caroli, P., 136
 Cohen, D., 57
 Coppes, T., 44
 Dam, H. van, 121
 Delleman, Th., 68, 207
 Dijk, J.J.C. van, 84v, 91
 Dijkstra, R., 95
 Donner, J., 230
 Douma, J., 126
 Dulk, M. den, 174
 Dunk, H.W. von der, 45
 Egmond, A. van, 48
 Eijnatten, J. van, 45
 Ekering, L.C.W., 122
 Erasmus, D., 129, 162
 Farel, G., 136
 Fiolet, H.A.M., 46
 Fünten, F.H. aus der, 86, 243

- Geelkerken, J.G., 67
 Gemmeker, A.K., 83
 Gestrich, Ch., 109
 Gogarten, F., 109v
 Gollwitzer, H., 19
 Graaf, N.H. de, 66
 Gravemeijer, K.H.E., 75, 90v
 Groenenberg, M., 51
 Grundmann, W., 115
 Gunning, J.H. jr., 35, 43
 Haarlem, A. van, 34, 36, 41, 57
 Harinck, G., 44, 45, 49, 58, 75, 107
 Harnack, A. von, 53, 144
 Harster, W., 76
 Hart, J.W., 109
 Have, W. ten, 129
 Heering, G.J., 44
 Hennecke, S., 48v, 107
 Heppe, H., 111
 Hertog, G.C. den, 121
 Herwig, Th., 21
 Herzberg, A.J., 80, 86v, 209
 Heschel, S., 115
 Heynis, H., 44
 Hitler, A., 18, 63, 119, 178, 189, 192, 194, 197, 201, 246
 Hoedemaker, P.J., 164
 Hovingh, G.C., 78v
 Hromádka, J., 20, 212, 236
 Hulst, J. van, 82
 Idema, K., 70
 Istendaël, G. van, 26
 Janse, S., 177
 Jong, I. de, 47, 75, 100
 Jong, J. de, 80, 232
 Jong, L. de, 26, 67-69, 73, 79, 83, 86-88, 209, 210, 243v
 Jonge, F. de, 26
 Jongh, E.D.J. de, 51, 77
 Kamphuis, B., 144
 Kempner, R.M.W., 80
 Kirschbaum, Ch. von, 60
 Koedijk, P., 88, 99
 Kohlbrugge, D.J., 89, 97
 Kohlbrugge, H.C., 67, 71, 74, 88v, 96v, 99
 Kooi, A. van der, 136, 147
 Kooi, C. van der, 48, 104, 126, 224, 267v, 270
 Koopmans, F. (zoon), 58, 97
 Koopmans, H. (broer), 43, 65
 Koopmans, M. (dochter), 59
 Koopmans, S. (vader), 43
 Koopmans, S. (zoon), 51, 58
 Koopmans, T. (dochter), 58
 Koopmans, T. C. (broer), 43
 Koopmans, W. (dochter), 58v
 Koopmans-Breen, C.K. (vrouw), 50, 97, 99, 102
 Koopmans-van der Zee, W. (moeder), 43
 Kooyman, F.M., 58
 Korff, F.W.A., 99
 Kraemer, H., 24, 64
 Krause, G., 114
 Kromdijk, P., 35v, 52
 Kroon, K.H., 31v, 36, 41, 50v, 67, 69, 71v, 74v, 81, 82v, 87v, 92, 98, 154
 Kruijf, G.G. de, 114, 263-265
 Kuiper, D.Th., 46
 Kuitert, H.M., 262-265, 267

- Kunz, A.J., 108, 116
 Kuyper, A., 30, 125, 231
 Kuyper, H.H., 230, 240
 Leeuw, G. van der, 174, 182
 Lem, A. van der, 221
 Liagre Böhl, H. de, 96, 148
 Lieburg, F. van, 45
 Linde, M. van der, 67
 Loor, H.D. de, 29
 Luther, M., 52, 55v, 136, 141-144, 155, 159, 167
 Mak, G., 26, 42, 102, 267
 Mann, Th., 159
 Marchal, G.W., 34-36, 41, 66, 95, 207
 Meer, E. van, 170
 Meiden, W. van der, 26
 Meijering, E.P., 57, 144, 262
 Melanchton, P., 52, 130, 141v
 Miskotte, K.H., 32-36, 51, 56, 68, 71v, 74, 77, 89, 95v, 98-100, 104v, 114, 148, 178, 180, 186, 223, 227v
 Moehn, W., 174
 Mulder, G., 88, 99
 Müller, L., 114
 Neven, G.W., 98
 Noordmans, J., 97
 Noordmans, O., 35, 49, 52v, 56, 76, 95, 100, 136, 142, 146v, 167
 Oort, J. van, 263
 Oorthuys, G., 75, 91v
 Oostenbrink-Evers, H., 46, 95, 198
 Osch, H. van, 233
 Parlevliet, D., 228
 Peelen, G.J., 262
 Poorthuis, M., 82
 Praag, H. van, 82
 Pree, C. du, 45
 Presser, J., 26, 86, 210, 244
 Randwijk, H.M. van, 70v, 88, 99
 Rauter, H.A., 80
 Reeling Brouwer, R.H., 99, 180
 Renders, H., 77
 Rhijn, M. van, 55
 Ridderbos, J., 69, 210, 230, 240
 Ritschl, O., 142
 Roon, G. van, 21, 44, 57, 60, 67v
 Rothuizen, G.Th., 108
 Salemink, T., 82
 Sauter, G., 109
 Schneider, W., 60
 Scholder, K., 114
 Scholten, P., 64, 74, 95, 198
 Schulten, C.M., 97
 Seim, J., 60
 Severijn, J., 133
 Seyss-Inquart, A., 38, 68, 78v, 87, 208, 210v, 229, 239, 243, 245-248
 Six, P.J., 73, 97
 Slaa, R. te, 148
 Slot, E. van 't, 269
 Slotemaker de Bruïne, G.H., 67
 Slotemaker de Bruïne, J.R., 65, 101, 232v
 Slotemaker de Bruïne, M.C., 84v, 91
 Smelik, E.L., 98, 170
 Snoek, J.M., 78, 80, 211, 230
 Stalin, J., 178, 189, 192, 197, 201
 Stein, E., 80

- Stokvis, B., 86
 Straatsma, A.K., 50
 Stufkens, N., 112
 Stuldreher, C., 86, 244
 Takken, H., 48
 Thurneysen, E., 180
 Tijssen, H., 121v
 Tongeren, J.J. van, 73, 99
 Tongeren, P. van, 73, 99
 Touw, H.C., 21, 46, 66-69, 71,
 78, 79, 81, 83, 86, 90, 94,
 107, 168, 207, 210v, 214,
 227v, 230, 233, 243v, 246
 Tromp, D., 51, 56, 75, 100, 138,
 140
 Tuininga, M.J., 264
 VanDrunen, D., 263v
 Veen, W., 228
 Vegt, W.H. van der, 47
 Verbaan, P.A., 225
 Versée, J., 95
 Visser 't Hooft, W.A., 17-21, 25,
 29, 47, 59, 88v
 Visser, H.A., 51
 Vries, H. de, 73
 Wal, H. van de, 261
 Wassenaar, J.D.Th., 149, 167
 Wehner, E., 99
 Wielek, H., 79
 Wilde, W.J. de, 80, 84, 101
 Winkel, L.E., 70, 73
 Winkeler, L., 45
 Zuthem, J. van, 232
 Zwanepol, K., 152
 Zwingli, H., 142

Curriculum vitae

Cornelis Christiaan (Niels) den Hertog werd op 23 september 1974 geboren te Apeldoorn. Van 1986 tot 1992 volgde hij voorbereidend wetenschappelijk onderwijs aan het Christelijk Gymnasium Sorghvliet te Den Haag. In 1992-1993 deed hij de Propaedeuse Godgeleerdheid in Leiden. Van 1993-1999 studeerde hij aan de Theologische Universiteit in Apeldoorn. Zijn hoofdvak was Dogmatiek, bijvakken waren Judaïca en Oude Testament. Zijn afstudeerscriptie ging over het Christologiecollege van Dietrich Bonhoeffer uit 1933.

Sinds 12 november 1999 is hij gemeentepredikant. Van 1999-2007 diende hij de Christelijke Gereformeerde Kerk van Boskoop, van 2007-2016 diende hij de Christelijke Gereformeerde Kerk van Surhuisterveen. Sinds 2016 dient hij de Christelijke Gereformeerde Kerk van Nijmegen. In Surhuisterveen en Nijmegen is een volledige samenwerking met de Gereformeerde Kerk vrijgemaakt.

Hij is sinds 8 september 1998 getrouwd met Maria Anne (Anneke) den Hertog-van Atten. Samen hebben zij een dochter en twee zoons.